

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية قسنطينة

الرقم الترتيبي

رقم التسجيل



الثقافة والمثاقفة

في المجتمع الحضري الجزائري
خلال العهد العثماني 1830/1519م
دراسة تاريخية أثرية و بولوجية

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في التاريخ

إشراف الأستاذ الدكتور

• كمال فيلاي

إعداد الطالب

• محفوظ رموم

لجنة المناقشة

أستاذ محاضر بجامعة قسنطينة مشرفا ومقررا

أستاذ محاضر بجامعة الأمير عبد القادر رئيسا و مناقشا

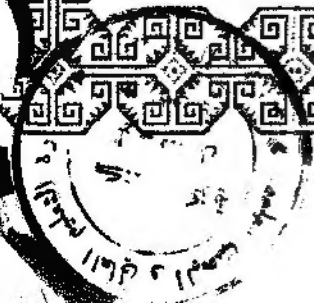
أستاذ محاضر بجامعة الجزائر عضوا مناقشا

الدكتور كمال فيلاي

الدكتور حميدة عميراي

الدكتور عمار بن خروف

المناقشة يوم 02/03/12



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

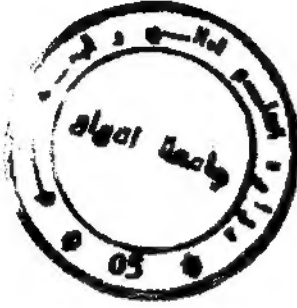
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية قسنطينة

الرقم الترتيبي

رقم التسجيل



الثقافة والمثاقفة

في المجتمع الحضري الجزائري
خلال العهد العثماني 1830/1519م
دراسة تاريخية أنثروبولوجية

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في التاريخ

إشراف الأستاذ الدكتور

• كمال فيلاي

إعداد الطالب

• محفوظ رموم

لجنة المناقشة

أستاذ محاضر بجامعة قسنطينة مشرفا ومقررا

أستاذ محاضر بجامعة الأمير عبد القادر.... رئيسا و مناقشا

أستاذ محاضر بجامعة الجزائر..... عضوا مناقشا

الدكتور كمال فيلاي

الدكتور حميدة عمراوي

الدكتور عمار بن خروف

المناقشة يوم 02/03/12



إلى روح والدي الطاهرة رحمة الله عليه

إلى أُمِّي الحبيبة

إلى إخوتي وأخواتي وأبنائهم

إلى عمتي وزوجة أخي وأبنائها

إلى كافة الزملاء والأصدقاء



إلى عائلتي حبا ووفاء

شكراً وأتقرباً

يسرني أن أتقدم بخالص الشكر والعرفان للدكتور كمال فيلالي الذي تفضل بقبول الإشراف على البحث ومتابعته، فهذا البحث مدين أولاً وأخيراً لأستاذي، فأتمنى له كل التوفيق.

كما أتقدم بخالص شكري إلى أساتذة معهد الحضارة الإسلامية- سابقاً- (قسم التاريخ حالياً) بجامعة الأمير عبد القادر، وقسم التاريخ بجامعة منتوري بقسنطينة، الذين استفدت منهم من قريب أو من بعيد.

وخالص تحياتي إلى كافة الزملاء الذين أرشدوني إلى مصادر ومراجع كنت قد أمر عليها دون أن أتصفح مادتها..

وإلى عائلتي وأصدقائي عبد القادر كمال- عبد الجليل- محمد وزهير بفرنسا على ما قدموه لي من تشجيعات مادية ومعنوية، فلولاهم جميعاً ما أمكن الإستمرار.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى عمال مراكز أرشيف ولاية الجزائر وقسنطينة ووهران ومكتباتها الجامعية والبلدية، وبالأخص عمال المكتبة الوطنية ومكتبة جامعة الأمير عبد القادر التي احتضنت هذا البحث في مختلف مراحلها. كما لا أنسى أعضاء اللجنة الموقرة التي تفضلت بقبول مناقشة هذه الرسالة.

وفي الأخير أسمى آيات التقدير لكل من ساهم في طبع وتنقيح هذه الرسالة وإخراجها، ولو بالكلمة الطيبة، فلهم جميعاً جزيل الشكر والعرفان.

قائمة المختصات

-د.م.ج: ديوان المطبوعات الجامعية.

-ش.و.ن.ت: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

-م.ت: مجلة التاريخ.

-م.ت.م: المجلة التاريخية المغاربية.

-م.م.و.ج: مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية.

-م.و.ك: المؤسسة الوطنية للكتاب.

-O.P.U : Office des publications universitaires.

-S.N.E.D: Société nationale d'édition et
distribution

-E.N.A.L: Entreprise nationale Algérienne
delivre

-R.H.M : Revue d'histoire du Magrebe

-R.A : Revue Algérienne .

-C.R.A.S.C: Centre de recherche en anthropologie sociale et culturelles.

-R.S.A.C: Recueil des notices et mémoire de la société archéologique de
Constantine

-R.O.M.M : Revue de l'occident musulman et de Méditerranée.

-B.S.G.A.O : Bulletin de la société de géographie et d'archéologie d'Oran.

-A.M.G : Archives de ministère de la guerre vicenn paris.

-A.O.M : Archive d'outre-mère aix en provience France

-C.E.R.M : cahiers du centre des études et recherche marxiste.

-R.A.S.J.E.R : Revue Algérienne des sciences juridique économique et politique.

-C.T : Cahier de Tunisie.

-M.T : Madjalet el Tarikh.

-A.E.S.C : Annales économique , société et civilisation.

-A.I.E.O : Annales de l'institut d'étude orientale.

-R.T.S.S : Revue tunisienne des sciences sociales.

-R.H : Revue historique.

-C.E.R.O.M : Centre d'études et de recherches Ottoman et moresque.

-B.E.O : Bulletin des études orientale

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

إن تكريس صدمة نابوليون التي يعتبرها الكثير فاصلا بين انحطاط ومعاش - كتحقيب - تصبح ذات مفعول ثقافي إذا اختفى الإبداع والجمال، وغيبت الدراسات الثقافية لتاريخنا المعرفي خلال العهد العثماني. لكن من غير للعقول - في نظرنا - أن يستقيل عقل لمدة ثلاثة قرون فجأة عن مسرح التاريخ، بل الأكيد أن التقدم والانحطاط يحمل كل منهما بذور الآخر.

من هنا وجدت نفسي أنحت تساؤلاتي هذه، وأجيب عنها من خلال هذا البحث الذي اقترح الأستاذ المشرف أن يكون تحت هذا العنوان: الثقافة والمثاقفة في المجتمع الحضري الجزائري خلال العهد العثماني 1519-1830 م دراسة تاريخية أنثروبولوجية.

وقد ساعدني الأستاذ في طرح الإشكالية بأبعادها الثقافية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية¹، بعيدا عن الاختلافات و الصراعات الجدلية لمفهومية الثقافة من وجهتها الإثنولوجية والفلسفية، حيث حاولت طرح أهم خصائص ثقافتنا وتفاعلاتها في المجتمع الحضري بإعتبار المدينة كمجال حيوي تنفرد بزخم، وغيرها فقط يتجسد الجانب التطبيقي للوظائف الثقافية، وذلك انطلاقا من مفهوم التعدد الإثني وأثره على التنقية والمثاقفة². وبذلك أؤكد غياب دراسات معمقة ومتكاملة عن ثقافتنا كوحدة وكبناء فوق عضوي³، دون أن يعني ذلك إقصاء المضامين التاريخية للثقافة عن طريق تتبع سماتها في الزمان والمكان، أي رأسيا زمانيا لمعرفة أصول وروافد ثقافتنا، وأفقيا مكانيا لمعرفة مدى إنتشارها وانسجام أنماطها.

¹ استخدمنا مصطلح الثقافة بمعناه الأنثروبولوجي الواسع، كون دلالاته للتورخين محصور في الثقافة العلمية الرسمية النخبوية.

² رالف ليترون، دراسة الإنسان، ترجمة عبد المالك الناشف، منشورات المكتبة العصرية، بيروت 1967، ص 110.

³ إن أهم الدراسات التي تناولت أحد أوجه الموضوع كتب ودراسات الأستاذ سعد الله حول تاريخ الجزائر الثقافي.

لقد تناولت الموضوع في صورته للنهجية المتعددة الأوجه والتخصصات، وحاولت -ما أمكن- الخروج من دائرة الدراسات الكلاسيكية¹ التي غيّبت التحليلات السوسيوثقافية للفترة، مما عمق في المخيال الجمعي الإستحياء و الخوف من هذه المرحلة، والذي زادته برامجنا التعليمية و الجامعية تكريسا.

أما المقاربة السوسيوأنثروبولوجية لتاريخ الفترة-محل الدراسة-فقد ساعدتنا على فك إشكالية تاريخنا الفكري و الثقافي، وتفرغنا من الأديولوجية بإبراز دوائره التي نشأ من خلالها، وأهم الأطر التي تؤسسه، ومن ثم تفكيك خصائص ثقافتنا لمعرفة مدى تأثير الثقافة والإحتكاك والتصاهر العرقي على الثقافة. وهي إشكالات موضوعنا الرئيسية، وفي ذلك ملامسة لإشكالية لا تقل أهمية لبناء ثقافتنا مستقبليا وهي: هل يمكن إعتبار الظاهرة الإستعمارية السبب التاريخي الوحيد لحالة التخلف الراهن؟² إن هذا الطرح المزدوج الجأني إلى مناهج الأنثروبولوجيين، فكان علي قراءة الموضوع إجمالا وفق المنهج النبوي، لأنه يؤسس لفهم الأحداث من الداخل، ثم استغللتنا المنهج نفسه أداة لتفكيك الأنماط الثقافية وإعادة بنائها للخروج بتنميط ثقافي واضح ومتكامل، إعتماذا على التحليل والإستنتاج والمقارنة والإستقراء، دون إغفال المنهج الإحصائي الذي كان ضروريا للتحقق من صحة الفرضيات والمعلومات. كما استنجدت بالمنهج السيكولوجي إبرازا للفرد كعامل دينامي في الموقف الثقافي، حيث تتفاعل الدوافع السيكولوجية مع الحقائق التاريخية فتعدها إلى حقائق سيكوثقافية³، مما يسهل فهم دور الثقافة في تكوين الشخصية الاجتماعية.

هذا ولما كان الهدف محاولة الفهم فقد إستعرت مفاهيم حديثة: الإثنوثقافية- الثقافة- الدغمائية... إلخ، لتحقيق تواصل تاريخي ومعرفي معقول، بعيدا عن دراسة الماضي لأجل الماضي، بل للمستقبل.

لقد وضعتني مسألة غياب الدراسات الأكاديمية المتخصصة في هذا المجال من جهة، وتنوع مصادر الفترة من جهة أخرى بين جدلية المصادر المحلية والأجنبية. فالمصادر المحلية تنوعت بين: عقود الأحوال الشخصية التي مكنتنا من فهم علاقات الفئات الاجتماعية، وسجلات البايك بما حوته من أوقاف المدن ونصيب مختلف عناصر المجتمع، ومصادر عثمانية مخطوطة حددت لنا الأطر الثقافية على

¹ إعتد الكلاسيكيون وعلى رأسهم الأستاذ سعد الله على جمع للمادة التاريخية الأولية دون محورها ودراسها دراسة علمية تحليلية نقدية.

² أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجية الثقافية، دار النهضة، بيروت 1978، ص ص 83-85.

المستوى الرسمي وأتاحت لنا تجميع الإنتاج الفكري ومعرفة حجمه وتقييمه دون واسطة، وأخرى مطبوعة رصدت لنا واقع الحياة الاجتماعية والثقافية، وكتب التراجم التي سهلت لنا الترتيب الزمني لسير العلماء وظروف نشأتهم وميادين تخصصهم. وتمثلت المصادر الأجنبية في كتب الأسرى كمؤلفات هايدو وسارفونتاس، وكتب الرحالة كمؤلفات شاو ودي بارادي، وكتب القناصل كمؤلفات شالر وسبينسر... حيث حوت مادة إثنوغرافية نادرة، ولو أنها لم تخل من استقطاب أيديولوجي¹. لتستمر هذه المدرسة مع مؤرخي ما بعد الإحتلال الفرنسي، ممثلة في كتب شارل فيرو وألبرت ديفوكس وغيرهم، ولو أن أهميتها تكمن فيما حوته من إحصاءات دقيقة عن منشآتنا العلمية، وعادات سكاننا، ومؤلفات علمائنا التي كادت أن تكون في حكم المفقود.

لقد كان علينا التعامل مع موضوعية كل مؤرخ، فأستفدنا من مناهج الأوربيين أمثال أندري نوشي وريني غاليسوت على ماديتها الجدلية، وأولينا للمدرسة المغاربية الناشئة موقعا في تفكيك بنية الفكر الديني والعلمي، كون قراءتها للتاريخ قراءة للإرث الثقافي الواجب إعادة إمتلاكه وملاءمته للواقع بوضع التاريخ الراوي (l'histoire récit) في مواجهة التاريخ التساؤلي (l'histoire problème) كما يقول أركون، كون التساؤل ليس غريبا عن التاريخ الراوي². ولو أننا لانذهب مذهب هذه المدرسة في محاولتها التفكيك الكلي لأطر التفسير الديني للتاريخ ووصفه بالإطوبيا، لأننا كثيرا ما لا نجد تحليلا لبعض الظواهر إلا في القراءة الدينية للتاريخ.

هذا ولا أتجاوز الفكر الخلدوني بتحليل للمشكلة الحضارية ورواسبها في إطار خاص بالثقافة والتفاعلات الثقافية في المجتمع الحضري، وذلك إعتادا على نظريات ابن خلدون في العمران، إضافة إلى دراسة الظاهرة الاجتماعية من منظور نظري خالص إعتادا على الكتب التي تناولت الطبقات الاجتماعية وكتب التحليل الأنثروبولوجي.

¹ لم يخفي هايدو مثلا مشاعره تجاه الجزائريين بعبارات مؤذية، حتى قال فيقول مترجم الكتاب "إنني لم أجد لبعض الفقرات القادرة ترجمة حية تؤدي ماكان يريد هايدو" أنظر: Diego de Haedo, de la captivité à Alger, in RA N39, A 1895, p. 56.

² محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت 1987، ص 13 مقدمة المترجم. ويتزعم المدرسة المغاربية كل من الجزائري محمد أركون، و للمغربيين محمد عابد الجايري وعبد الله العروي، وتدعو إلى قراءة أعمق لتراثنا وتاريخنا، مع اختلاف في وجهات النظر.

لقد حاولت كذلك تفهم موضوع الثقافة من خلال الطروحات الثرية لدراسات الأستاذ سعد الله الذي جمع مادة زاهرة لازالت في الواقع تحتاج إلى النقد والتحليل و الطرح وفق سياق إشكالات دقيقة.

إن هذه الدراسة -في نظرنا على الأقل- تكمن في تنوع مصادرها، وهذا نابع إما من رغبتنا في تدارك حساسية لمسناها في رسائل كثيرة، مما جعلها أحادية النظرة والاتجاه، أو من رؤيتنا الخاصة للتراكم التاريخي الذي طبع مجتمعا، أو من طبيعة العلوم الاجتماعية التي لاتستقيم بمنهج واحد حتى ولو حاولت.

إن طبيعة إشكالية الدراسة جعلت الموضوع في أربعة فصول وخاتمة، حيث تعرضت في الفصل الأول لبني المجتمع محل الدراسة، بثلاثيتها السياسية، الدين و الإقتصاد، وذلك بتعريفها وتحليلها، هادفا من خلال ذلك التأسيس لقاعدة البحث، باعتبار الثقافة ظاهرة معقدة.

ثم حاولت الإجابة على إشكالية التعدد العرقي وأثره الثقافي، فكان لابد من البحث في أصول ثقافة حواضرنا وأبعادها الأمازيغية والعربية والأندلسية و التركية، وحتى إمتداداتها في الثقافة اليهودية والأورومسيحية، فكان هذا محتوى الفصل الثاني.

أما الفصل الثالث فقد جاء كمقدمة للفصل الرابع ومكملا له، حيث وقفت فيه على حجم ونوع مؤسساتنا العلمية، ووسائل الإتصال الثقافي المتاحة آنذاك، ومناهج التدريس، وموقف سلطة البايك من المسألة الثقافية للوصول إلى فهم أعمق لموقع المثقف في المنظومة الاجتماعية.

في حين خصصت الفصل الرابع لحصر الإنتاج الديني والأدبي و العلمي لنخبنا خلال أكثر من ثلاثة قرون، مع محاولة التقييم -ما أمكن- بكل موضوعية. وتتميمًا لفائدة البحث وضعت خاتمة هي بلورة لأفكار الدراسة و النتائج المتوصل إليها، إضافة إلى ملخص باللغة الأجنبية عملا بطرق البحث الحديثة، وعلى عادة الدراسات الأكاديمية فقد زودت البحث بفهرس لمصادر ومراجع الدراسة، وآخر للأعلام وثالث للجماعات والقبائل والبلدان، ورابع للمؤسسات الثقافية والدينية وآخر للموضوعات.

إن تعاملنا مع مادة تاريخية غزيرة حتم البحث و التنقيب عن مادة متفرقة، وإيجاد منطق مقبول لتقديمها وفق سياق الإشكالات المطروحة. ثم إن تعاملنا مع مادة إثنوغرافية صادرة عن



أوروبيين - كان لكل واحد منهم أيديولوجيته ومنطقاته - أُلجأتنا إلى مقابلاتها فيما بينها، والاستنجد بالمائة المحلية - على شحها - في هذا المجال، تجنبا لانزلاقات قد تسببها قراءة النص بعين واحدة. كما إستنفذ توزع البحث بين الأنثروبولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع الثقافي، وكذا توزعه على أكثر من لغة معظم وقتنا للتمكن من مناهج هذين العلمين، وترجمة المادة التاريخية.

أخيرا وليس آخرا يظهر لي أن البحث أكثر كمالا قبل طبعه منه الآن بعد طبعه، رغم أنني إستنفدت جهدي وصبري في محاولة للإحاطة به - ما أمكن - لكن أهم شيء - كما يقول - ليوبولد رانكي - هو دائما للموضوع الذي نتناوله، وهي الإنسانية كما هي ممثلة في حياة الأمم، فلا أدعي إذن الإجابة النهائية، بقدر ما أكون قد وضعت الإصبع على إشكالات معقدة، ونحت علاملت إستفهام كبرى، وتمردت أحيانا على ما هو شائع ومتواتر، لذلك ستظل الإشكالات المطروحة - ولا شك - مفتوحة للنقاش.

الفصل الأول : البنى الاجتماعية و تأثيراتها الثقافية خلال العهد العثماني

إن فهم التركيبة الإثنية و الثقافية للمجتمع، لا تتم إلا بتحليل بناء الاجتماعية و تعريفها و تحليلها تحليلاً بنوياً وظيفياً، و ذلك بتشخيص عناصر منظماتها و مؤسساته المختلفة، و التي تتوزع بين هياكل سياسية تسعى من خلالها إلى ممارسة سلطة القرار ، و دينية لضمان الولاء و الإستمرار ، و أخرى إقتصادية تهدف إلى خلق التوازن الاجتماعي من خلال التوزيع المنظم و العادل للثروة، ثم الوصول إلى تحديد العلاقات التي تربط البنى فيما بينها، ومدى تأثير كل ذلك على ثقافة المجتمع، باعتبار الأخيرة مجموعة من الأنساق تتفاعل فيما بينها داخل إطار المجتمع العام.

وهذا ما سنخصص به المجتمع الجزائري خلال فترة الدراسة، للوصول إلى تحديد المؤثرات في البنى التحتية المتحركة في حياته الإثنوثقافية .

المبحث الأول : موقع الثقافة و المثقفين في البنية السياسية للدولة .

إن آليات التأثير السياسي كقيلة بإعطاء نموذج ثقافي بما تخلقه السلطات الرسمية-عن وعي أو غير وعي- من تصورات لتوجيه الثقافة والفكر الثقافي، الذي هو أساسا نتاج تفاعلات سياسية وأيديولوجية. إن التوجه العثماني بدى لأول وهلة توجهها عسكريا ضرائيا أساسا ، في حين ظل قطاع الثقافة نتاج تفاعلات أملاها الإلتصهار العرقي والتجارب الاجتماعية.

أولا : أجهزة السلطة المركزية و موقع النخب المثقفة :

1- في جهاز الحكم المركزي : ظل منصب الباشا منذ 1519م مرتبطا بالأتراك، حيث كان يغير كل ثلاث سنوات من استنبول، مما لم يكن يعطى للباشا فرصة تفهم المجتمع الذي هو بصدد حكمه¹. وبعد 1659م إستمرت السيطرة التركية بواسطة "الأرستقراطية العسكرية" التي تنحت لصالح البحرية ابتداء من 1671م، ومع ذلك ظل اللاستقرار السياسي و الصراع على السلطة يطبعان الحياة السياسية².

لم يكن نصيب المثقفين في الهيئة التنفيذية(الحكومة) أحسن حالا ، فعدا الباشا كاتب ومساعدوه، فإن بقية المناصب كانت حكرا على ذوي الرتب العسكرية، وهم أنفسهم الذين شكلوا الهيئة التشريعية(الديوان)، باعتبار الأخير مصدر إشارات مجلس الحكومة³. النظرة العنصرية كانت واقعا ممارسا، فكراسي الديوان أحيطت بسياج لا يرتقى لها سوى الأتراك من ذوي المؤهلات العسكرية عموما دون اعتبار للمستوى العلمي .

2- التنظيم الإداري والتقاء المثقف والسياسي⁴: قسمت السلطة المركزية الأيالة إلى ثلاث مقاطعات يحكمها جهاز إداري، مهمته تسير المصالح الداخلية، ويأتي على رأس "الأقنيصم

¹ جون رولف ، الجزائر و أوروبا ، ترجمة أبو القاسم سعد الله ، د.م.ج ، الجزائر 1984 ، ص 134.

² Laugy De Tassy , Histoire du royaume d' Alger , Amesterdam , 1725,T1, p. 2 21.

³ حول هذين النهيتين أنظر: أحمد الزهار ، مذكرات أحمد الزهار 1754-1830 ، تحقيق أحمد توفيق المدني، ش.و.د.ت الجزائر 1974 ، ص 49. وحمدان خوجة ، المرأة ، ترجمة و تحقيق محمد العربي الريري، ش.و.د.ت، الجزائر ط 1975 ، ص 122. و

أحمد توفيق المدني ، كتاب الجزائر ، دار الكتب ، الجزائر ، ط 2 ، 1963 ، ص 38.

⁴ عن كينيث نشأة الإدارة الجزائرية العثمانية أنظر: أحمد السليمان ، النظام السياسي لجزائر العهد العثماني مطبعة دارالكتاب، ص 36.

الباشا الذي كان يعين من العـرب، ثم فتح أمام الكراغلة خوفا من قيام حكم عربي محلي، وينوبه الخليفة وكان يختار من الترك و الكراغلة و قلما يصل إليه العرب،¹ إضافة إلى قائد الدار الذي كان يشرف على الشؤون العامة للمدينة، و الخزنـاجي و شيخ البلاد كمنصب أدبي يختار من بين أعيان المدينة، و نقيب الأشراف الذي يختار من الأسر المرابطية الدينية². أما الباشا كاتب و هيئته المكلفة بالسجلات الإدارية فكان يتولاها ذوو الكفاءات العلمية، إضافة إلى مناصب إدارية أخرى كوظيفة الباشا سيار و أمين السكة و الباشا مكاحلي، و هي المناصب التي تداولت عليها أسر عربية تركية و أندلسية³. لقد كان الجهاز الإداري في المدينة دقيقا، في المقابل نلاحظ تقاسم المناصب الإدارية بين المثقف و السياسي، مع ذلك ظل حجم الإطارات المثقفة ضيلا مقارنة بتعدد مناصب الهرم الإداري، و هذا ما سيجعل الصراع كبيرا على الوظائف الإدارية كما سنرى لاحقا.

3-التنظيم القضائي سلطة المثقف الفعلية :

أدخل العثمانيون إلى الجزائر المذهب الحنفي رسميا، و من ثم عرف القضاء إزدواجية في تسلسل بنائه الإداري، حيث نجد في قمته مفتين و قاضيين على المـذهبين، يـكونان مع ناظرا الأوقاف و ممثل الحكومة المجلس الأعلى للهيئة الإسلامية⁴، و يسـاعد كل قاض 12 ضابط عدل. يتدرج هذا التنظيم في المقاطعات الأخرى في شكل هيئة قضائية موزعة على مختلف المدن و القرى، مهمتها السهر على تطبيق النظام العام حيث يمثل فيها قاص الموارد أهمية خاصة.

¹ لمي قسطنطين كان لعائلة المكون شرف حمل هذا الاسم ممثلة في الشيخ الفكون الحد أنظر: Marcier (E), "Abderrahman bey de constantine 1694", in B.S.A.C., A 1876, p. 429. et Vayssotte, "histoire de constantine sous les beys de puis l'invasion turque jusqu'à l'occupation française 1535-1837 constantine 1869", p 139.

² حمدان عويضة، المرجع السابق ص 125-126.

³ Tamimi (A), "Beylik de constantine et Hadj Ahmed Bey 1830-1837", Tunis, pub R.H.M., 1978, p. 63.

و كانت مهمة الخليفة نيابة الباشا سيار على البريد، و الباشا مكاحلي على رئاسة انقصر. على المالية، و الباشا سيار على البريد، و الباشا مكاحلي على رئاسة انقصر.

⁴ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار المعرفة ببيروت، دت، ص 286.

يصف شالر سير النظام القضائي بشكل دقيق، فيرى أن القانون المدني مستمد من القرآن الكريم والعرف والعادات، ويشير إلى ظاهرة الحظوة وإلى الجهاز الأمني الذي كان يسهر على تنفيذ الأحكام والسهر على النظام العام¹.

لم يعرف الجهاز القضائي مهنة المحاماة كما بدت في العصور الحديثة، وكانت الأدلة والشهود أساسا في الحكم النهائي، وهذا ما دفع بالرحالة إلى القول بأن الجزائريين لم يعرفوا المحاماة ولا المرافعات التي كانت تتم من طرف المتهمين شخصيا مع حق تقديم الشهود كأدلة إثبات أو نفي، أما الاستئناف فيكون لدى المفتي العام.

إن الانتشار الأفقي والعمودي للجهاز القضائي، وتعميم الهيكلية الإدارية للتنظيم على الأقاليم والمدن، ومن ثم هياكل قضائية مصغرة شبيهة بما هو في المركز، جعله أكثر الأجهزة إستعابا لطبقة العلماء والمثقفين بما كان يوفره من مناصب شغل، كما سهل مهمة الفصل في القضايا وقرب جهاز العدالة أكثر إلى المواطنين².

إن البنية الإدارية للجزائر العثمانية ذات أصول محلية، بتأثيرات تركية، وتأطير نخبري جزائري.

4- طبيعة الحكم السياسي وأثره السوسيوثقافي :

أ- طبيعة الحكم : في الجزائر كما في بقية الولايات، كان النظام المركزي العثماني يطبق بصورة مصغرة³، ولما كان ضمان التواجد لا يتم إلا بوجود الإنكشارية فإن نظام الوجود في الجزائر أضفى عليه الطابع العسكري، وقد ساعدته الأوضاع الدولية آنذاك على الاستمرار.

¹وليسام شالر، مذكرات وليام شالر فصل أمريكا بالجزائر 1816-1824 ترجمة إسماعيل العربي، ش.و.د.ت الجزائر 1982، ص 47-48.

²المرجع نفسه، ص 46-47-48.

³أحمد عبد الرحيم مصطفى، أصول التاريخ العثماني-4، دار الشروق، بيروت، ط2 1993، ص166.

إن منصب الداي الذي كان مفتوحا أمام الكفاءات العسكرية- دون الإدارية- لا ينفي الطابع الديمقراطي الانتخابي عنه،¹ ولو أن هذه الديمقراطية الانتخابية أقصت النخب الجزائرية، و حرمت الفئة المثقفة من المشاركة المباشرة في تسيير شؤون الدولة، كما أعطت أولوية الإشراف على مختلف الميادين لفئة لا تفقه سوى في الحرب، مما أثر سلبا على اهتمام الدولة. بالقطاعات الحيوية كالتعليم و الصحة و الثقافة .

إن مركزية النظام لم تكن بمعناها الشمولي كما يفهم في الوقت الحالي ، بل أن النظام الفيدرالي (المقاطعات الثلاث)، و حتى الكونفدرالي (مشايخ الصحراء و سيباو) كان في أجل صورته، مما سمح لنا برؤية انتعاش ثقافي في إقليم دون آخر مثلما عرفته قسنطينة أيام صالح باي و وهران في فترة محمد الكبير² .

بقيت نقطة مهمة و هي الفصل بين السلطات الثلاث ، حيث نسجل تداخل السلطتين التشريعية و التنفيذية، فمجلس الحكومة و الديوان كانا يمثلان السلطتين، حيث يناقشان أهم القضايا في مجالسيهما، و يوجهان السياسة العامة للبلاد، ثم يتوليان تنفيذها، مما غيب سلطة الشعب و نخبه بالمفهوم الديمقراطي الحالي إلا نادرا، وأقصر الفصل بين السلطات على الجهاز القضائي .

إن ديموقراطية الترك بالجزائر لم تضيف شيئا للثقافة و المثقفين، حيث أعطت الأولوية للعسكري على حساب إهمال قطاعات مهمة كالتعليم و الخدمات التي اعتبرت غير منتجة، مما جعلها تعاني التهميش و تسبب رجالها و مسيرها³ .

ب/ المواطنة الجزائرية : يكاد يجمع المؤرخون على الحظوة التركية بما في ذلك العناصر الأجنبية(الأعلاج) في مقابل العناصر الأخرى، حيث أقصيت الطاقات الكرغلية و المورسسيكية

¹ سعد الله أبو القاسم ، أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1990، ج2، ص320.

² ولد صالح باي بأزمير سنة 1722م وحكم بين (1771 1792) واشتهر ببناء مجمع الكتبة، أما محمد بن عثمان باي وهران بين (1780

1798م) فقد أحيا الثقافة وهران بعد استرجاعها من الإسبان سنة 1791م. حول أعمال الشخصيتين أنطون: ابن المبارك، تاريخ حاضرة

قسنطينة، ص26 وما يليها. والراشدي، النضر الحماني في ابتسام البحر الزهراني، تحقيق المهدي البوعبدلي، مطبعة البعث، الجزائر، 1973،

ص233 و247

³ حول ماضي الثقافة ورجالها أنطون: ابن مريم، البستان، ص7. وابن حمادوش، الرحله، ص115. وأبوراس، فتح الإله ومنتها في التحديث

من الإدارة . على الرغم مما تميزت به من غنى مادي وثقافي¹، حيث كان بالإمكان الاستفادة من هذا التعدد الإثني لخلق نهضة سوسيو ثقافية راقية و متنوعة و غنية بتعدد روافدها.

إن النظام التقليدي للدولة و المقسم إلى حكام و رعايا كان وراء ذلك التهميش الذي دفع بالكراغلة إلى إعلان الثورة سنة 1630م، و الانقلاب عن الحكومة الأم، و لكنهم فشلوا فازدادوا تهميشا،² و كان الأولى الاستفادة من فئة مزدوجة الثقافة و اللغة، بما كانت تلعبه من دور الوسيط المساعد على الإمتزاج و التمثل الثقافي بين الأتراك و لسكان المحليين.

إن طبيعة النظام القائم على عدم الارتباط بسلالة حاكمة - إنتفاء الطابع الوراثي للمنصب - من جهة و صبغته العسكرية من جهة أخرى ، قد جعل الإدارة تقوم على معيار الكفاءة و لوضع الاجتماعي، و هذا ما يفسر فتح المجال أمام السكان، كما زاد الضغط الذي قاده العلماء العرب³ في تراجع السلطة، و فتح مناصب أخرى سواء بطريقة مباشرة، حيث تصدر العلماء الإدارة و الترجمة و الإفتاء و القضاء و نظارة الأوقاف وغيرها، أو بطريقة غير مباشرة عندما قبلت الإدارة إدخال مؤسسات إجتماعية مدنية (الأشراف و نقابة المهن)، و التي أصبحت تمثل مكانزمات التسيير الإداري للمجتمع .

إن إشكالية المواطنة الجزائرية بقيت و ستبقى مطروحة قبل و بعد الأتراك.

¹ Djegjoul Abdelkader ; Ecllement d'histoire culturelles Algeriennes, Alger ,Enal, 1984, p165. Et Paul combet « Alger au temps des turcs (souvenire inédits)» Revue de paris (R.P), juin 1958, p 83

² حمدان خوجه، المرجع السابق، ص 154-157.

³ للإطلاع على الرسالة التي وجهها العلماء إلى السلطان محمود الأول (1730-1754) يشكونه التهميش أنظر الزباني أبر القاسم، الترجمة الكبرى في أحيار المعمورة براز بحر تعليق عبد الكريم العيلاني ، ط 1967 ، ص 362.

ثانيا:سلطة المثقف أم مثقف السلطة :

1-علاقة العلماء بالسلطة : إرتبط العلماء بالسلطة السياسية بعد أن أصبح للأخيرة

أولوية التحكم، فكان توزيع الريع (المال، الوظيفة، الامتيازات ...) أداة السلطة الزمنية لترويض السلطة الدينية، وكان على الأولى أن تضمن ولاء الثانية ضمانا لولاء الرعية.

لقد أثارت هذه العلاقة جدلا واسعا في صفوف العلماء أنفسهم ليس مؤيد ومعارض،² مع ذلك لم يشأ الكثير منهم التدخل في مصادمات مع سلطة إستحوذت على كل شيء و جردت خصومها من كل شيء. في المقابل تصادفنا ظاهرة علماء البلاط في العصر-على قتلهم- فقد كان ابن ميمون و ابن زرفة وأبي راس من المقربين للسلطة السياسية، مما أثر على نوعية كتاباتهم التي جاءت كتعبير عن ثقافة رسمية أرخت لبعض بايات الفترة.³

لقد أثارت الظاهرة حفيفة الفكون الذي إنتقلها بشدة و شهر بمن أسماهم المتزلفين المتملقين المخالطين لدار الإمارة،⁴ حيث تنازل المثقف عن دوره في القيادة و التغيير، فكتابات لعلماء غلب عليها المدح للحكام أو المهادنة، بل أن الفكون نفسه لم يطرح مسألة السلطة وتجاوزاتها، وربما كان لتورط عائلته في علاقات متشابكة مع الحكام وراء هذا الموقف، وكذلك الورتلاني. يذئ انتقد حكام مصر و مكة،⁵ و غض الطرف عن حكام بلاده على الأقل ظاهريا.

لم تعد الفترة إقتناع بعض العلماء أن فساد العصر من فساد الحكام، فأبو راس وجه التهمة و لو بطريقة غير مباشرة في خضم حديثه عن الحملة الفرنسية على مصر، ولم يجنح عن هذا الترمويه سوى الزهار الذي إنتقد العسكر و حملهم مسؤولية المظالم و تفهقر البلاد⁶.

¹ حول جدلية المثقف و السلطة أنظر: عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت ط3، 1992، ص174 ومايليها.

² وفي ذلك كتب البيهقي مقامته أنظر: سعد الله، "إعلام الأخبار : مقامة لأحمد البيهقي"، مجلة الثقافة، ع58، سنة1980، ص35.

³ حول هذه الكتابات أنظر عنصر الإنتاج التاريخي في الفصل الرابع من الرسالة، وقد كان ابن ميمون حيا سنة 1122هـ/1710م. وتومي ابن زرفة في 1800/1215، أما أبو راس فقد عاش بين (1150 1238هـ) نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص158 و الحضاوي، تعريف الحلف، ج2، ص34.

⁴ عبد الكريم الفكون، المرجع السابق، ص97.

⁵ الورتلاني، المرجع السابق، ص559.

⁶ الزهار، المرجع السابق، ص122 و125 و127.

2- علاقة السلطة بالعلماء : من المعروف أن السلطة الزمنية -التي كانت تتحرك من موقع قوة - لا ترعب في توسيع سلطة العلماء، فهي لا تر المثقف سوى من زاوية أنه أداة لتثبيت سلطتها. على الرغم من الإشارات التي وصلتنا عن اهتمام بعض الولاة بالعلماء، فإن ذلك لم يكن ليخرج عن استراتيجية الإحتواء والترويض، فعطايا محمد بكداش للعلماء تدخل في إطار الدعم الذي كان يبحث عنه، وقبله يوسف باشا ما قرب محمد البوني و الفكون محانا، بل ضمان لوقوفهم معه ضد ثورة ابن الصخري وابن الأحرش لاحقا⁴.

في المقابل حفلت أخبار العصر بسوء أحوال من انتقدوا السلطة على قننتهم، وبعضهم شفعت لهم علاقاتهم ومكانتهم الأدبية، وهذا ما يفهم من كلام الفكون في من سعى به². جمعت السلطة السياسية قفاز الحرير إلى مطرقة الحديد، وكان العزل والنفي والسجن آليات للتخلص من أصدقاء الأمس وخصوم اليوم، فمدينة الجزائر اهتزت على وقع إعدام المفتي أحمد وعلال قدورة ، وشهد علماء عائلة ابن باديس تذبذبا في علاقاتهم مع السلطة، وكان خليل باي وهران(ت 1778م) مبغضا للعلماء ملاحقا لهم، ونكب بمحمد بن كشك عني كرغلي الخوجة بعدما حظي بالتعظيم أيام صالح باي³.

كثيرا ما كانت الوظيفة أكثر وسائل المساومة، فصوت التهديد والإغراء نلمسه في رسالة باي وهران إلى العالم علي بن مزيان يرغمه تولي الإفتاء بدل القضاء الذي طلبه، ونفس الشئ وقع للعالم مفتاح أفندي سنة 1244هـ، حيث نكتشف تعسف السلطة الزمنية وسعيها لاحتواء السلطة الدينية بمختلف الوسائل، ولو كان في ذلك خرقا لكل الحقوق الخاصة.⁴

¹ حول هذين الثورتين أنظر ابن الخطار ، تاريخ قسطنطينة، ص122-125-127. وقد حكم يوسف باشا بين (1044-1052هـ)، وكان محمد ساسي البوني حيا سنة 1050هـ، وعاش الفكون بين (988-1073هـ)، أما محمد باي فتولى بين (1118-1122هـ) ولقب بكباشا بمعنى الحجر الصلب، وفي عهده وقع فتح وهران الأول (1119هـ). أنظر: القادري، نشر المثنائي، ج1، ص243 والحفناوي، ج1، ص167 وابن ميمون، التحفة، ص112.

² أبو القاسم سعد الله، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون مرجع سابق، ص137.

³ الرباني، نثر حمانة الكبرى، ص154-155. والأخوين قدورة هما ولدي المفتي سعيد قدورة (ت1066هـ)، وكان الأول مفتا للمالكية والثاني قاضيا لهم، وقد أعدمهما محمد بكداش سنة 1118هـ لأسباب لازالت مجهولة. أنظر: نويهيض، ص259.

الرسالة 14، الملف 2، مخ.م.و.ج رقم 3206. و الرسالة 281، الملف 1، مخ.م.و.ج رقم 3190 مجموع.

ثالثا : الثقافة والمثقف و السلطة السياسية : كان للثقافة الدينية دورا مهما داخل المنظومة الفكرية للمجتمع، ومن ثم أهمية كبرى للثقافة والمثقف، لذلك سعت السلطة السياسية إلى احتواء الأخيرة في توجيه سياسة الدولة بناء على ثقافة مرسومة سلفا.

1- العلماء و المرابطين أداة السلطة : لم تكن الثقافة الدينية التي طبعت لعصر بعيدة عن الاستهلاك السياسي على عادة المؤسسات الحاكمة الميالة للاستفادة من إيمان الجماهير¹، عن طريق النخب المثقفة بشقيها العلمي (الفقهاء) والمعرفي (المرابطين).

فسياسيا كان للعلماء دورا كبيرا في تثبيت النفوذ التركي ابتداءا بصراع آل الفكون و آل عبد المؤمن، وصولا إلى حملات الدعاية التي كان يقوم بها العلماء مجانا².

إزداد دور السلطة الدينية أوقات الثورات، فقد راسل علي باشا سنة 1809 م مرابطي جيحل للوقوف معه ضد ثورة ابن الأحرش، وقبل ذلك راسل يوسف باشا مرابطي عناية يطسب فيها التأييد و الوقوف معه ضد ثورة ابن الصخري، و في ثورة أحمد الشاوش القبائلي كان وقوف العلماء و على رأسهم آل الفكون واضحا تثبته مراسلة الباشا إليهم³.

لقد ساعد المثقفون السلطة في بناء ثقافة السلم وحسن الجوار، فسيدي أحمد بن ناصر شيخ خنقه سيدي ناجي قاد سنة 1741م مفاوضات متعددة بين تونس و قسنطينة لتحقيق الوفاق ، وهي المهمة التي قام بها قبله سيدي محمد بن محمد الطيب، كما قاد محمد بن علي الحروبي مفاوضات مع المغرب لتوطيد العلاقات⁴. وقد إزداد لجوء العثمانيين إلى العلماء و المرابطين في مثل هذه القضايا بعد استغلال المغرب لرجال الطرق.

¹ حول ميول السلطة للاستفادة من إيمان الجماهير أنظر: إبراهيم بدران وسلوى الحماسي، دراسات في العقلية العربية الخرافية، دار الحقيقة ، بيروت. ط3، دت، ص307

² رسالة 117، ملف 1، مخ.م.و.ج رقم 3190 مجموع.

³ محمد الصالح العتري، زريدة مؤسسة، الطبعة الحجرية، قسنطينة 1846، ص56. وقد وقعت ثورة التركي إيان أحمد باشا (، أما ثورة ابن الأحرش فتدوخت بسواحي قسنطينة سنة 1803م.

⁴ El mehdi El bouabdeli, " Le Cheikh Mohamed El Kharoubi " in RA N96A-1952, p.334 et suit.

و الحروبي (ت1557/964 هـ) ضابط في الأصل محدث فقيه، كانت سفارته سنة 1553 ثم 1555م. الكاكي، سلوة الأنفاس، ج2، ص258

لقد كان لسوء الأوضاع الاقتصادية دورا في توسيع نفوذ المرابطين لضمان لاستقرار وأمن الطرق. ومن ثم تنشيط الثقافة والحركة العلمية في الأيالة وضمان توجيهها. ولم تكن الطرق الدينية- باعتبارها مؤسسات ثقافية تستحوذ على شريحة مهمة في المجتمع- بمنأى عن هذا التوجيه الثقافي ذي الأهداف السياسية، حيث رفضت السلطة تحويل العقيدة الخرافية إلى عقلية علمية، و لم تتخذ أسبابها، باعتبار أن سلطة الطرق ذات أهمية في ضمان الوحدة الفكرية والسياسية، فالطريقة الزيانية مثلا تولت الإشراف على مدن إقليم الغرب دينيا واقتصاديا.¹

لقد كان لارتباط التواجد العثماني في الجزائر بالعقيدة دورا في توثيق التحالف المرابطي العثماني، حيث كان الطابع العسكري ظاهرة مميزة للعلاقات بين الطرفين، وزادها الخطر الإسباني تأكيدا، مما سمح بتحويل الزوايا إلى رباطات عسكرية، وجعل العلماء فرقة عسكرية، بس كان لهم حضورا قويا في جهاد الإسبان.²

لقد ساهمت الثقافة الدينية في تثبيت ثقافة الجهاد، سواء من خلال المشاركة الفعلية للمثقفين، أو من خلال مؤلفاتهم التي أخذت بالأحداث التاريخية المعاصرة نصيبا مهما مثلها ابن هطال والراشدي والجامعي وأبوراس، وكان دعاء النصر أضعف الإيمان للتعبير عن الولاء.³

و ظل الإحتكام للثقافة الدينية واضحا في المدن كما في البوادي، فدور الزوايا اجتماعيا و ثقافيا لا يخفى على أحد، كما أن دورهم في إجارة الأشخاص و طلب العفو من السلطة واضحة لما تحمله القبة والزاوية والرباط من قداسة.⁴

لعبت الزوايا و الطرق دورا في تقديم الرعاية الاجتماعية و الصحية من خلال بركة الأولياء و الوعدة و التكفل بالطلبة والعلماء و الفقراء، فسيدي محمد أمقران اشتهر

¹ Louis Rinn, marabouts et khouen, Alger, Ed Adolphe(j), 1884, p. 413.

² كانت راية العماد تتبع راية الباي التي تتقدم ورك الجيش أنظر: الراشدي، المرجع السابق، ص 247. payssonel et des fontaines, voyage dans la regences de tunis et d'Alger, Paris 1838, T1, p337.

³ Albert Devaulx, lettre adressées par des marabouts arabes au pacha d'ALGER, in RA N°17, A, 1973, p 278

⁴ كثيرا ما لجأ الحكام انترك إلى الزوايا للاحتماء مثلما فعل الشاه تشيشبولي و صالح باي. انور تلامي، المرجع السابق، ص 84.

بإطعام الفقراء والمساكين، أما خنقة سيدي ناجي فكانت تتكفل بالطلبة والعلماء وعابري السيل¹.

كما تولى العلماء السهر على الوحدة الثقافية للمجتمع، وتأطير الفكر الاجتماعي بمحاربة البدع والعادات السيئة، كحرمان النساء من الميراث، وانتشار الزنى والخنى، وسفور المرأة واجتماع الرجال بالنساء وتطبيق الشريعة².

لقد تحالفت الطرق الصوفية والثقافة الرسمية والسلطة السياسية لتوجيه الفكر والثقافة وجهة سياسية، فضمنت الأولى البوادي، وأطرت الثانية الحواضر، وبسطت الثالثة نفوذها على الكل وتبودلت الأدوار، مع ذلك نلمس نمو بعض النواحي الثقافية خاصة التاريخية والصوفية منها.

2- إمتيازات العلماء والمرابطين وأثرها الثقافي: لم تكن علاقات السلطة بالمشفقين قائمة على أساس الحب العذري بقدر ما هي المصلحة والخدمة، فلا تكاد تمر قضية يتدخل فيها عالم أو مرابط لصالح السلطة إلا وكانت متبوعة بامتيازات لضمان استمرار العلاقة المصلحية، ومن هذه الإمتيازات:

الإعفاء من المطالب المخزنية والضرائب على الممتلكات والعقارات مثلما أعطي لأولاد سيدي عبد الهادي³، أو لشيخ خنقة سيدي ناجي أحمد المبارك سنة 1052 هـ، أو أسرة المقراني بالقبايل التي لم تكن سوى ضريبة القفطان⁴.

نقد استفادت ثقافة العصر بشكل مباشر جراء إمتياز توسيع نفوذ الزوايا، سواء بتمليك الأخيرة لعقارات جديدة، أو مد نفوذها الجغرافي، ومن ثم ضمان استمراريتها في الأداء ومد نفوذها الفكري والروحي على قطاع واسع من الجمهور، فزاوية أولاد أمقران كانت تتلقى مراسيم في هذا الإتجاه⁵.

¹ كريمة بن الحبيب، " بلدة خنقة سيدي ناجي إبان الحكم العثماني " م.ت.م.، ع 89-90، سنة 1998، ص 100 .

² عبد الكريم المكنون، المرجع السابق، ص 64 و ما يليها .

³ أنظر نص الإمتياز في الرسالة 52، الملف 2، مخ م.و.ج، رقم 3206 مجموع.

⁴ AMG , H228 , " renseignement sur l'organisation et l'administration de la province de constantine avant la prise de la ville par l'armée ", Ed 1840, p14.

⁵ Charles Leraud, " Exploitation des forêts de la karasta " in RA N°12 ,A1868 , p 384 et 387

تقربت السلطة إلى العلماء بالهدايا واحتكار بعض الضرائب كاحتكار عائلة الفكون
لضريبة الزرايى و الخشب، و أموال مكوس سوق الخضـر و الفواكه بقمـطنية، أما أسلاف المرابط
قاسم بن أم هانيء فقد كانت لهم حق جباية أعشار و زكاة أتباعهم .

نقد كانت الهدايا و الهبات و العقارات تنقاطر على رجال الدين إغراء لهم لنوعرف إلى جانب السلطة و ضمان مد نفوذها و سيطرتها على المناطق، فالمرابط سيدي دحو حصل على 3/1 أراضي أولاد سيف، و مثلها لعائلة سيدي سحتون و سيدي عيسى. ليس هذا فحسب بل حتى المناصب كانت توزع على هذا الأساس¹.

لقد أسبغت السلطة السياسية حمايتها على المراكز العلمية و الثقافية بحمايتها للزوايا من اعتداءات القبائل المستعصية ، ومن ثم ضمان استمرار هذه المؤسسات في نشر الثقافة الدينية وتوفير حالة الأمن اللازمة لأداء مهامها.²

لقد شكلت الإمتيازات بالنسبة للسلطة السياسية وسيلة للترغيب و الترهيب، مع ذلك إستفادت الثقافة- ومن ورائها المثقفون- من جو الأمن و الحماية التي وفرتها السلطة للمراكز العلمية و الدينية و الفئامين عليها، ومن ثم استمرت سيطرة الزوايا على التعليم الديني و الفكر والثقافة من جراء بسط نفوذها الروحي على العقلية العلمية، وتوجيه الحياة الإجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري.

¹ Charles feraud, le sahara de constantine : notes et souvenirs, Adolphe(j), Alger, 1881, p.202.et

Marcier(E), 'constantine au 16si élévation de la famille el foggoun', in R.S.A.C, A1878, p. 227 et suit .

2 من ذلك وثيقة تثبت تكفل مصطفى باي بحماية رابوة قلعة سناب، والوثيقة أوردتها الأستاذة جميلة معش مي رسالتها: "الأسر المحنة محاكمة هي نابلك الشرق الجزائري من القرن 10-13 هـ. دراسة إجتماعية ماسية"، جامعة قسنطينة، 1990، الملحق رقم 9.

3- **أثر العلاقات السياسية-الدينية على الثقافة:** كانت حالة الفوضى السياسية الناجمة عن الاختلافات المذهبية والإثنية بعد الانحلال الذي عرفه المرحلون، أحد الأسباب الرئيسية المؤدي إلى انقسامات سياسي أنثى عاشتها بلاد المغرب وانقسامه إلى دويلات ومشيخات متناحرة. مع ذلك ظلت المنطقة تعرف وحدة ثقافية لم تعرفها من قبل، ولعل ذلك يرجع إلى أن الدين كان المصدر الثقافي، بل لآلية رئيسية لكل التواتر الثقافية، وبالرغم من الاختلافات المذهبية، وظهور المدارس الصوفية الكلامية، إلا أن الآليات في الدين والسياسة لم تتغير، وبقيت أساسا تعتمد على ثقافة الدولة الإسلامية.

أ/ مرحلة التحالف التركي مع النخب المتقفة: كان لاحتدام الصراع الإسلامي المسيحي الذي تجسد على تواقع سياسي وتاريخي بسقوط غرناطة حجة مكنت الجزائر من إشراك العثمانيين في هذا التغيير التاريخي الناتج عن انتقال الصراع إلى غرب البحر المتوسط. وإذا كان هذا التوجيه التاريخي قد أوصل إلى تأسيس إيالة الجزائر، فإنه لم يخرج التاريخ من الآلية الدينية، حيث بقي الدين هو الحجة الرئيسية سياسيا واجتماعيا وثقافيا، ولعل ذلك يتجلى من خلال التاريخ الرسمي الممثل في الأرشيف الإداري، والتاريخ الواقعي الذي بإمكاننا استقراؤه من واقع الكتابات والتطبيقات العلمية، وهي أكثر سوادا خاصة في هذه المرحلة، التي تلمس فيها أهمية البعد الديني من أول رسالة بعث بها عنماء بحاية إلى الأخوين بارباروس، حيث توضح هذه العلاقة ومدى صادية الفكر الديني خلال تلك الفترة¹.

لقد مكن هذا الاتصال العثمانيين من إقامة أول تمركز عسكري لهم بجيجل، ثم سرعان ما منح شيوخ وعنماء الجزائر الشرعية السياسية لهذا التواجد بالكتابة للسلطان العثماني، حيث بدى دور طبقة رجال الدين واضحا.²

إن دخول الجزائر في الدائرة العثمانية بفعل الشرعية الدينية التي منحها القوى والنخب

¹ انظر نص الرسالة في: مجهول، غزوات عروج و حمر الدين، الموضح السابق، ص 25.

² تزييد من بلاط لاغ: بنظر: عبد الجليل التميمي، "أول رسالة من قضاة مدينة الجزائر إلى السلطان سليم الأول سنة 1519"، جيت ع: ج 2.

القاعدة في المجتمع لم تخرج الجزائر من الدائرة الثقافية الدينية بل زادت ترسيخا، فكان التحالف يقوم على خفية وأبعاد الجهاد، وبدا من أول وهلة أن المصلحة السياسية التي تسيروها الألية الدينية تجعل العلاقة بين طبقة العلماء والحكام حتمية لاستمرار الفتوحات في المدن الساحلية لاقتلاعها من الحكم الإسباني والبرتغالي .¹

في أقصى إقليم الشرق كانت المرابطة ممثلة في عائلة آل الفكون الذين كانوا أول من ارتبط بالعثمانيين ضد أسرة ابن عبد المؤمن و عرب صولة الموالون للتحفصيين² . وفي إقليم الغرب تزايد دور المرابطين مع تأكيد المغرب على نفوذهم وتنسيقه مع حكام بني زيان و الإسبان أو سعيه إلى التحالف مع الشاذلية مما دفع الترك إلى تدعيم القادرية³ .

إن تحالف المرحلة الأولى تميز بعدم الاستقرار لعدم وضوح الرؤية، ولو أن التوجيه الثقافي جعل روح المدرسة الزيانية والحفصية تستمر بوضوح في تلمسان وقسنطينة، كما نسجل غلبة المؤلفات التاريخية التي تروي تاريخ الفترة.

ب/ مرحلة التمازج وأثره الثقافي: وهي التي طبعت معظم فترات التواجد التركي، وفيها زادت الثقافة ارتكازا على المفهومية الدينية، من خلال سيطرة طبقة العلماء ورجال الدين على أهم مراكز القرار الثقافي والاجتماعي.

ففي المدن تم احتواء العلماء بتوريطهم في المشاركة في السلطة عن طريق منصب و وظائف علمية إدارية كقضاة ومفتين ومدرسين و كتاب وخوجات وشيوخ بلد، وهي المناصب التي تعتبر مفاتيح الثقافة العلمية والدينية.

كانت هذه الإمتيازات الممنوحة لهذه الطبقة، تابعة من كونها سيدة مومتلك السلطة الروحية والدينية والاجتماعية التي تغذي ثقافة المجتمع، وتتشرب من مشاربها الثقافة

¹ حاول اسحكام السياسين للمسطقة فص هذا التحالف ثبت ذلك مراسلات بين أمراء زيبين و شارلكان و أمراء الحفصين مع ابن القاصي، أنظر: عنان محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة المحامي، القاهرة ، ط1987، ص 388.

² لمزيد من الإطلاع : أنظر ابن العطار، المرجع السابق، ص 57-58 و العتري، المرجع السابق، ص 57.

³ pierre boyer contribution a l'étude de la politique religieuse des turcs dans la régence d'alger in R.O.M.M. lerS 1966,p.24.

المحلية، فالباي محمد الكبير بوهراڻ أحاط نفسه بمجموعة من العلماء و قريهم إليه و جعل لهم مجالس أدبية و كان يختار كتابه و مساعدوه منهم، أما في الشرق فقد استمرت عائلة الفكون إلى جانب أسرة ابن جلول الحنفية و عائلة ابن البجاوي التي توارثت المناصب المفتاحية¹، في حين توارثت عائلة قلورة مناصب ثقافية وإدارية لمدة تقارب القرن.

إن هذا التحالف بين السلطة والطبقة الممثلة لمختلف النخب آنذاك كان نه أترا موجهها بل بناءا على الثقافات الدينية والفكرية - كما وليس كيف بالضرورة- حيث نسجل في هذه المرحلة ظهور كبار العلماء والفقهاء الذين أغنوا المكتبة الجزائرية بمؤلفاتهم، واجتمع عدد كبير من كبار الأساتذة الذين ترأسوا حلقات العلم خلال القرنين 17-18م الذين عرفوا نمو حركة الإصلاح الديني والاجتماعي.

في المقابل كان دور هذه الطبقة في الأرياف أكثر تعقيدا حيث الجمع بين مهمة الجباية و الوساطة و الثقافة، حيث إستمر دور عائلة ابن القاضي في كركوهو عائلة الشيخ عبد العزيز في مجانة مع دخول عائلات أخرى كآولاد سيدي الشريف أمزيان بإيمولا ، إضافة إلى أسرتي الشيخ أمقران و أولاد ناصر².

كان لاستغلال نفوذ العلماء والمرابطين أثرا إيجابيا على الثقافة حيث بقي التعويل الثقافي والاجتماعي يعتمد كليا على هذه الطبقة حتى من خلال سلطة الضريح روحيا، كضريح سيدي أحمد بن يوسف الملياني و سيدي محمد المبارك بالقليلة. كما كانت سياسة الظهائر التي وزعها العثمانيون من حين لآخر أثرا الواضح في الولاء و الطاعة، لكن الطرق- التي كانت في معظمها ذات أصول مغربية- جمعت حولها المتمردين مما جعل الفترة ليست عملا في كاملها بل تخستها ثورات قادها علماء و رجال الطرق،³ لكن دور العلماء و المرابطين كان حاسما في إنهاء الصراع لصالح السلطة، حيث كان لتبادل المصالح والإميازات أثرا واضحا في تمكين دور النخب الدينية

¹ Charles feraud, "un vœux de husein bey", in RA N° 7, A1863, p. 85.

² Boulifa (s), la djurdjura a travers l'histoire de puis l'antiquité jusqu'à 1830, Alger 1925, p. 116 et suit .

³ منها ثورة ابن الصعري بين 1638 و 1647م أنظر... berbrugger(A). note relative a la révolte de ben sakheri. in RA n10.

A1860, p.337. et Feraud (L), époque de l'établissement des turcs a constantine, inRA n10, A1866, p.186

وتدعيم انتشار ثقافة الزوايا والطرق، وما تفرزه هذه الثقافات من ذهنية الإتكال والسيطرة لسيكولوجية والإجتماعية وغيرها من التأثيرات الأخرى، في مقابل توريع ريع القرصنة البحرية التي كان نصيب العلماء و المرابطين محفوظا إلى جانب الإمتيازات المعهودة¹.

ج/ مرحلة التناحر أو أثر الثورات على الثقافة: وفيها إتسمت العلاقات بالتقلب و بدى عرى التحالف ينقض، و أخذت العلاقات طابعا عنيفا بسبب المياسة العثمانية الجديدة،و حيث لعبت الطرق التي أصبحت أكثر نضجا دور القيادة في معظمها.

كانت البداية من إقليم الغرب حيث الصراع على أشده بين ثلاث قوى الترك من جهة، والمغزو و الإسبان من جهة أخرى، حيث حاول العثمانيون إستمرار إستغلال عوامل الجهاد المقدس على الكفار، و هذا ما مكنتهم من القضاء على ثورة درقاوة².

في فترة الاستلاء الإسباني على وهران 1732-1792م لم تقطع حملات الجيش التركي المرابطي على القبائل المتحالفة مع الإسبان، وقبلها تصدرت ثقافة البلاط الحملة عندما شنعت بالمتخاذلين في مؤلفاتها التاريخية مثلما فعل المشرفي في بهجة الناظر.

أمام ضعف موارد القرصنة الباي محمد الكبير يدخل قبائل جديدة في منظومة الجباية فكان الإحتكاك المباشر مع حدود سلطة المرابطين والأسر الدينية التي فقدت دورها كوسيط ديني وسياسي. في حين عرفت التيجانية إنتشارا و قوة مع هجوم الباي محمد الكبير³. في إقليم الشرق كانت ثورة أحمد الزواوي الحنصالي حيث كانت طريقته على علاقة سيئة بالسلطة بسبب وصول علي خوجة كأول حاكم تركي يدخل المنطقة سنة 1720م، و محمد التلمساني كخليفة لترك بيلاد

¹ Devouls (A) tacheft en recueil et notes historique sur l'administration de l'ancien cégion d'alger, alger 1852, p 205.

² Robin (N) ' notice sur l'organisation militaire et administration des turcs dans la grande kabylie ' in RA N° 17, A 1873, p 132-139.

وثورة درقاوة بقيادة محمد بن علي الإدريسي و تمت على مراحل بين 1777-1809م.

³ أحمد بن هطل، رحلة محمد الكبير إلى الغرب الجزائري، الجنوب الصحراوي الجزائري، تحقيق محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة 1969، ص 72. وثيقة التيجانية بقيادة أحمد بن سالم سنة 1826 م.

قشطلولة سنة 1724م، و هذا ما يعتبر إنحصارا لتفوذ سلطة المشايخ و الأسر الدينية¹

لقد كان لهذه الحركات أثرها السياسي إلى درجة أن حكومة الوجدان كانت قاط قوسين من السقوط، لو لا أن علماء المدن عبروا عن ولائهم التام للسلطة، فقد دافع آل الفكون عن قسطنطينة أثناء هجوم إين الأحرش²، واضطر أبو راس الناصر إلى تأليف كتابه "درء الشقاوة في حروب درقاوة" لإزالة الشبهة عن نفسه .

لقد كان لموقف النخب الحضريّة دورا في التقليل من الصدمة الثقافية و تحويل الفقدان الثقافي الذي عادة ما ينتج بسبب تغير البنيات الأساسية للمجتمعات الغير مستقرة سياسيا- إلى إنتاج تاريخي، فالأوضاع الاجتماعية التي طبعت المرحلة فككت روابط وعلائق منظومة القيم، ومن ثم تأثرت الثقافة سلبا وإيجابا فمن جهة إنحصرت مصادر تمويل الثقافة، وشحت مواردها بسبب الإانهيار الإقتصادي، وكان إقليم الغرب أكثر تأثرا، في الوقت نفسه كانت الثورت ذاتها مادة تاريخية ومصدرا لأعمال كثيرة، كما إرتبط بها أدب البلاط الذي سعى البايات إلى تدعيمه بتقريب العلماء، فكانت مؤلفات الغزو والحروب³.

¹ عبد الرزاق إين حمادوش ، لسان المقال في النبا عن النسب و الحساب و الحال المعروفة بمرحلة إين حمادوش ، تحقيق أبو القاسم سعد الله ، م.وك الجزائر 1983، ص 163.

² الرهار ، المرجع السابق، ص87.

³ حول المؤلفات التي طبعت المرحلة أنظر عنصر الإنتاج التاريخي من هذه الرسالة.

المبحث الثاني : البنية السوسيو اقتصادية وأثرها الثقافي .

إن آليات التسيير الاقتصادي تعبر بالضرورة عن ثقافة المجتمع ، بما تتيحه من موارد تساهم في الدفع بقطاع الثقافة وتمويله من جهة، وبما تلعبه من رفع مستوى لفرد الاجتماعي و تموقعه داخل الطبقات، مما يسهل عليه تحمل نفقات و تبعات التعليم .

أولا : نمط الملكية و الإستغلال وحصاد المثلث :

1- الملكية العقارية: تعددت نظم الملكية داخل المجتمع بين حكومية و أخرى خاصة، فمن النوع الأول نجد ملكية البايك، و ملكية بيت المال، و ملكية السلك السياسي، إضافة إلى أراضي العزل بأحواز المدن التي كانت تمنح كإقطاع لكبار رجال الدولة و الأعيان و زعماء الطرق و العائلات الدينية، حيث حظ العائلات العلمية الكبرى لا بأس به، منه عزل أولاد جبارة الذي ألحق بعائلة الفكون¹.

أما الملكية الخاصة فهي على أنواع منها ملكية العرش، و ملكية فردية كعقار الأرسقراطية الريفية والأرسقراطية التجارية، مثل الذي كان لعائلة حمدان خوجه بسهل لمتيجة إلى جانب عائلات حضرية ممثلة للأقلية الكرغلية التركية²، أو عقار العائلات الدينية الذي يتركز أكثر بإقليم الغرب، حيث يعتبر ترجمة مباشرة لمكانتهم العلمية و الدينية، و من ثم دورهم السياسي في السلم و الحرب.

لقد تمتعت طبقة العلماء و القضاة و المفتون و شيوخ القبائل بامتيازات، فالأستاذ صاري يتحدث عن 3 أئمة من علماء مازونة تجاوزت ملكيتهم 50 هـ³ مما جعل هذه الفئة طبقة مميزة. إلا أن الأمر حقيقة لا يعني سوى كبار العلماء من ذوي المناصب و الشهرة و لم يكن يصل بقية الطبقة

¹ أنظر الرسالة التي تطالب فيها العائلة باسترجاع هذا العقار بعد مصادرته من طرف سلطات الاحتلال، A.O.M 1H4، lettres arabes de ferhat ben said , de chikh el arab ben gana el de cheikh el blod el feggoun 1830-1839 وأنظر كذلك ناصر الدين سعيدوني ، دراسات في الملكية العقارية، م.و.ك، الجزائر، 1986، ص 29 .

² Marmol caravayal louis ; description generale de l'afrique et histoire de la guerre des chrétiens contre les infideles , tradé nicole perrot d'ablincoeur , paris bilaine 1667, 176.

³ Sari djilali les villes précoloniales de l'algerie occidentale , alger S.N.E.D 1970, p 58 et suit .

ممتلكات المؤسسات و الجمعيات شهدت هي الأخرى تطورا مقابل نمو دورها السوسيوثقافي، حيث يقع على عاتقها الإهتمام بالمنشآت العامة، إضافة إلى بناء المؤسسات الثقافية والإشراف على المساجد والمدارس و الزوايا و تسير أوقافها، إضافة إلى ممتلكات الطرق و الأضرحة¹.

أمام سياسة التحالفات المتبعة من طرف الترك كانت الملكية الخاصة محل إهتمام حكومي سواء بإحترامها أو إنمائها و زيادة مساحتها، حيث بلغ عقار العرش 5 مليون هـ و ملكية الدولة 1,5 مليون هـ إضافة إلى 3 مليون هـ تحت تصرف الدولة بطرق متعددة، أما ملكية الأفراد فوصلت إلى 3 مليون هـ نصفها مشاع و الآخر تم تملكه خلال العهد العثماني².

لقد سمح تطور الملكية الخاصة بظهور فئة "بورجوازية" لم ترتقى لما وصلته نظيرتها في أوروبا مع ذلك شكلت طبقة حضرية ذات مستوى إجتماعي وثقافي مقبول بسبب قدرتها على تحمل مصاريف التعليم والمساهمة في إقامة مؤسساته و تسهيل احتكاكها الإجتماعي.

2- نمط الانتاج الفلاحي وأثره الثقافي: نظرة بسيطة على الخريطة الطبوغرافيا للجزائر نلاحظ مدى تنوع السطح و من ثم تنوع نشاطه الفلاحي، فبقين إتسمت وسائل الإنتاج بالضعف و التخلف إذ لم تشهد نموا كبيرا على الرغم من أن المستوى التقني كان أعلى نسبيا مما كان في أوروبا³.

في الجبال غلب عليها طابع الزراعة و تربية الحيوانات المعاشية، حيث كانت الأسرة الواحدة تشكل وحدة إقتصادية واجتماعية قاعدية بحكم حيازتها لوسائل الإنتاج مما جعل القرى منعقدة نسبيا إجتماعيا وثقافيا.

في المناطق الصحراوية ذات الطابع الرعوي يلعب الدوار دور الوحدة السياسية حيث العلاقات على أساس قبلي تتمتع من خلالها القبيلة بمجال جغرافي واسع تحميه سلطة الطرق

¹ Aumerat, "la propriété urbaine a Alger" in RA N° 41, A 1897, p. 330.

² Marx karl, "sur les sociétés précoloniales" in C.E.R.M, paris 1971, p. 389.

³ Valassi luccite, "sur le féodalisme" in C.E.R.M, p. 178.

الصوفية و المرابطين، على خلاف المناطق التلية التي تجمع بين النمطين السابقين، مما سهل نمو المدن و الحواضر الداخلية كقسنطينة وتلمسان أو الساحلية كالحزائر و وهران .

يرى Gallissot أن الإقتصاد الجزائري آنذاك كان قائما على كاحل طبقة الفلاحين الغير محددة بحكم خضوعها لظروف معيشية هي الأخرى تحت رحمة الظروف الطبيعية مما جعلها طبقة منعزلة عن بقية الجماعات عدا الجماعات الرعوية¹. و هو في ذلك يبدو غير مدقق في بنية نمط الإستغلال لأن تفاوت الثروة و انتشار نظام الخماسة لم يغير من توضع الفلاح إجتماعيا على خلاف النمط الأوربي الإقطاعي .

إن توضع الريع العقاري في يد أرستقراطية تجارية و دينية تشكل الطبقة المتميزة في أجهزة النظام السوسيو سياسي للمجتمع لا يكفي وحده لوصف المجتمع بالإقطاعية، في المقابل سمح هذا التوضع بتنوع طبقي ساعد على نمو المدن التي وصلتها الجماعات لممارسة نشاطات أخرى تجارية في معظمها، و تعليمية في بعضها الآخر، في المقابل سيطر رجال الدين على الفكر و المعرفة دوغمائيا من خلال إحتكار توارث المناصب و الوظائف، و بقاء معظم الطبقات الأخرى تحت رحمة أداء النشاط الفلاحي الرعوي، مما جعل التعليم و الثقافة في الريف يتميز بالبساطة و تدني المستوى مقارنة بمثيلتها في المدينة².

3- نمط التحصيل الضريبي وحظ الثقافة: أولى العثمانيون نظام الضرائب عناية خاصة فحافظوا على النظام السابق

¹ Gallissot rène sur le feodalisme , in C.E.R.M , p 175.

² تلخص ابن حمادوش إلى أن المتبقي من طلبة الوادي لا يمثل المبتدئ في المدينة أنظر: ابن حمادوش، الرحلة ، ص 143.

حيث قبائل الرعية و المخزن¹ والذي تجاوز عدده في بايلك وهران ال 20 قبيلة مخزنية¹ بسبب التطور التدريجي له باتجاه جهاز إداري حل محل السلطة السياسية، حيث العائلات هناك تستمد قوتها من تقاليد دينية وعلمية و من دورها المتعاضد في وجه الإحتلال الإسباني ومحاولات المغرب الشريفي التحرشية،² ومن هنا نفهم جيدا قوة سلطة الطرق الصوفية و رجال الدين بالمنطقة في مقابل استمرار دور العلماء في الأقاليم والمدن الأخرى .

بدى التراتب الضريبي لأول وهلة جزءا مساعدا لاستقرار المنظومة الاجتماعية لكنه سرعان ما تحول إلى عبء، وشكل مصدر نضوب إيرادات الدولة بكثرة المعفون و سيطرة الهيئات الوسيطة، مما جعله ينهار تدريجيا ويؤثر سلبا على الحركية الاجتماعية والثقافية، ذلك أن الثقافة لم تستفد مباشرة من عائدات الضرائب بقدر ما استفاد منها رجال الطرق في مقابل حفظ الأمن، وإن لم يمنع ذلك مظلم الطرق من تحويل هذا الريع إلى قطاع التعليم، حيث كانت الزوايا أكثر المؤسسات العلمية استفادة، ولو أن قبائل المخزن إستحوذت على معظم المداخل³.

¹ Emerit marcel , l'Algerie a l'époque d'Abdelkadder , Paris ,larouse, 1951 , p.13.

والمخزن كلمة عربية تعنى الدولة، وتطلق على القبائل التي تنوب عن السلطة وتكفل بجمع الضرائب وحفظ الأمن. حول المخزن أنظر: ناصر الدين سعيوني، "وضعية عشائر المخزن الاجتماعية والآثار التي تتركب عليها"، م.ت.م، ع7-8، سنة 1977، ص69.

² Boden Marcel , tradition indigène sur mostaganem et tidjedit , in B.S.G.A.O , A -1925 , p. 09

³ الزباني أبي يوسف ، دليل الحيران و أنيس السهران في أحياء مدينة وهران، تقديم المهدي البوعيدلي، ش.و.د.ت، الجزائر، ط1978، ص288. و سعيوني، " ثلاث رسائل تتعلق بأوضاع الحرائر قبل الإحتلال"، مجلة التاريخ، ع 7 سنة 1979، ص52

ثانيا : موقع الثقافة الحضرية في بنية النشاط الحرفي و التجاري :

1-النشاط الحرفي :

يتموقع النشاط الحرفي في الجزائر كحد وسط بين الفلاحة و الصناعة،وعلى أهيته فإنه لم يستفد من التطور الكمي و النوعي الذي عرفه العالم عقب الثورة الصناعية ، حيث بدى عندئذ ثابسا لم يتطور، فالتقنية و نمط التسير متوارثة من عهود سابقة ¹.

كان التنظيم الحرفي أكثر المؤسسات الممثلة للمجتمع بسبب اندماج النشاطين التجاري والمهني، فتلسمان مثلا كان بها 4آلاف حرفة لم يبق منها بعد الإحتلال سوى 500 حرفة ²، و هو أن الرقم مبالغ فيه- إذ ليس كل نشاط يمارسه الإنسان مهما كان حجمه و تنظيمه يسمى حرفة أو ورشة، وإنما تعتبر المهنة ذات الإشراف،والقائمة على تنظيم هيكلية يسمح بخلق شبكة إنتاجية لمادة أو أكثر، و لذلك أحصي في قسنطينة أكثر من 40 حرفة³- فإن مما لا شك فيه أن لكل حرفة سجلاتها الخاصة لو توفرت لدينا اليوم لأمكننا التعرف على القطاع و تأثيراته على بقية الميادين، ولأمكننا من تحديد مستويات المعيشة، والطبقات الاجتماعية، وتوجهاتها السياسية و الثقافية .

كان النشاط الحرفي في المدن الكبرى أكثر تقدما منه في الريف ولن أن هذا الأخير كان يحسد الجانب التطبيقي لمختلف الوظائف الحضرية، ولتسهيل العملية جمعت الحرف في أحياء خاصة، حيث عرفت تقدما أكبر مع نزوح الأندلسيين ذوي الخبرة في قطاعات بعينها كالنسيج و الطرز إلى جانب اليهود و الكراغلة، وتوارثوا المهنة ⁴ و بقيت الفئات الأخرى مكحلة لهم، مما سمح باستقرار الأوضاع المعيشية للطبقة الوسطى الأكثر مساهمة في الحركة الثقافية بالحواضر، والمكونة لأكبر القطاعات المترددة على المؤسسات التعليمية.

¹ Ricard Pierre, "l'artisan et indigène en oran", in B.S.G.O , T61, mars/juin 1940, p.51.

² Bel Alfred et Ricard Pierre , le travail de laine a tlemcen , Alger ,imp jordan , 1911, p. 55.

³ Charles Feraud " les corporation de métiers a constantine avant la conquete francaise traduction d'un manuscrit arabe " in RA N°16, A 1872, p. 451 et suit .

⁴ devoulx (M) , ahad aman ou règlement politique et militaire, in RA N°04, A1859 -1860,p. 214.

2- التنظيم الحرفي كمؤسسة موسيو ثقافية : لم تكن الإتحادات و الجمعيات الحرفية وليدة العهد العثماني، بل هي سابقة عليه وربما وجدت مع الحرفة ذاتها، حيث كانت المهنة الواحدة تنظم في حي معين مشكلة بذلك نقابة تسمى الوحدة كوحدة الحبازين و النجارين .. إلخ، ويشرف عليها أمين الوحدة يسمى باسمها¹، حيث يتولى التسيير الإداري للنقابة، ويهتم بمشاكلها و يمثلها أمام السلطات و القضاء، و يلعب دور القاضي في فض نزاعات الأعضاء، و يشرف على صندوق القرض الذي تمونه إشتراكات الأفراد، و يراقب المحلات و جودة المنتج بمساعدة مجلس النقابة.²

كان التنظيم الحرفي يتكون من المعلم و هو رب العمل الذي يتولى التسيير المباشر للورشة، و يقسم أدوار العمل، و يتعامل مع الزبائن، و يتولى عقد الصفقات، إضافة إلى الحرفين والصناعية المبتدؤون. هذا التنظيم الحرفي أدى إلى تشكيل فئات متقاربة اجتماعيا في الدخل و مستوى المعيشة و من ثم قوى حس التضامن فيما بينهم³، بدليل أن متوسط مهورهم تراوحت بين 60 و 100 ريال حسب ما أجريناه على عينة من عقود زواجهم .

إن التنظيم لا يعني بالضرورة حزبا أو قوة سياسية لرجال المهنة- كما يتصور البعض- وإنما هو هيكل تنظيمي قد يشكل في أحسن الأحوال جماعة ضغط في أمور تخص الحرفة ذاتها، فكل حرفة تمثل في ذاتها شريحة اجتماعية تعكس جوانب الحياة، ولكل وحدة حياتها الثقافية و لكل منها نسيجها الروحي و جلساتها و ما يصحب حياتها من حفلات التبرك بالولي، إضافة إلى أغاني الحرف التي تؤدي في الورشات أثناء العمل ، ذات العلاقة المباشرة بالحرفة و الرئيس و الأسرة و الأساطير.⁴

¹ وردت أسماء بعض الأسماء في عقود الأحوال الشخصية السجل رقم 504، أرشيف ولاية قسنطينة .

² Leouger (E), les metiers constantinoises a l'époque des beys, in I. B. L. A, N°13, A 1950, P. 341.

³ Rymond andré, artisans et commercants au caire au 18 si, beyront 1974, V2 p.16 .

⁴ Bel alfred, telemcen et ses environ, thiriat, Toulouse, p. 51 .

إن هذا التنظيم المؤسساتي سمح للسلطة بالمراقبة الجيدة للنشاط المهني و تتبعه مع ترك حرية الفعل و الحركة لأرباب العمل، و هذا ربما الذي ساعد على انتعاش بعض الحرف، وخلق طبقة متوسطة في المدن كانت أكثر حظا اجتماعيا وثقافيا بما أتاحتها لها مداخلها من مستوى معيشي وتعليمي مقبول.

3-التجارة الداخلية واستقطاب ثقافة المدينة لثقافة الريف: كان التبادل التجاري يتم على مستوى الحواضر، فلكل مدينة سوقها الأسبوعي واليومي، كما كان هناك تبادل محلي آخر يجري على مستوى المدينة وأحوازها.¹

لم يكن السوق مكانا محددًا لأغراض التبادل فحسب، بل كان فضاءا للاحتكاك، فغالبا ما تصحب عملية التبادل أغراضا أخرى كاللقاء بين الشيوخ والعلماء والمرابطين والأصدقاء، ومن ثم لعبت التجارة الداخلية دورا في تمتين العلاقات الاجتماعية والثقافية، بما سهلت من حركة من وإلى الحواضر، وبما أعطت من دفع للعلاقات بين الأرسقراطية في المدينة ومثيلتها في الريف.²

4-التجارة الخارجية والمؤثرات الأورومتوسطية: مع بداية العصور الحديثة أصبحت العلاقات التجارية العالمية قائمة على الحرير بدل تجارة الذهب، وتحولت طرق التجارة الكبرى من الصحراء إلى البحر المتوسط وأروبا. كما أخذ المشرق حظا وافرا بفضل رحلة الحج، وحلقات العلم والذكر وتبادل الكتب ولقاء العلماء التي تصاحبها.³

إزداد حجم المبادلات أكثر باندماج القرصنة البحرية في الحركة التجارية العالمية، حيث إرتبطت مداخلها بطبقات إجتماعية معينة معظمها من سكان الحضر.⁴ و زاد انفتاح موانئنا على أروبا بانتشار التعلم في المدن بشكل كبير، حيث لعب سكان المدن دور الوسيط بين الشمال والجنوب، مما سمح لعلماء الحضر بالانتقال في أنحاء أروبا والإطلاع على ما وصلت إليه القوانين والحريات فيها.⁵ لقد صبغت التجارة الخارجية الجزائر بمؤثرات معرفية أورومتوسطية خاصة في الأفكار والأدوات والأذواق والأثاث.

¹Piesse Louis, histoire de l'Algérie, paris, hachette, 1885, p. 250.

²أنظر الرسالة المتبادلة بين الحاج المكّي بن زقوطة وأحمد بوعكاز شيخ فرجية وهي محفوظة بأرشيف ولاية قسنطينة دون ترقيم.

³عن دور رحلة الحج علميا أنظر: الورتيلاني، المرجع السابق، ص 87-124-131-137-229.

⁴Merade Boudia, Opcit, p.232.

⁵محمدان خوجة، المرجع السابق، ص 477.

5- مستوى الدخل الفردي و أثره على الثقافة:

كانت شريحة الحرفيين داخل المدن تمثل الطبقة المتوسطة من حيث الدخل الفردي بحكم ممارستها للحرف و التجارة، حيث كان دخلها السنوي ثابتا، مما سمح بإيجاد مستوى معيشي ثابت مقارنة بالريف الذي كان يتعرض لاهتزازات بين الحين و الآخر .

بالنسبة للفلاح الجزائري يرى Payssonale و desfontain أن النظام الضريبي لم يؤثر في مستوى معيشة الفلاح الجزائري، بل جعله فوق معدل الفقر، حيث يتقاضى يوميا 9,43 فرنك فرنسي قديم في حين يرى Henri أنه لا يتعدى 4,05 فرنك، وذكر نوشي أن 20 % من فلاحي الريف القسنطيني يعملون بنظام الخماسة إلا أن مستواهم جيد¹، ويؤكد أراء هؤلاء الباحثين أراء من عايشوا الفترة كالورتلاني الذي تحدث عن حالة الرخاء التي سادت المدن، والعنصري الذي كتب عن بعض فترات المجاعة في أواخر الفترة فقط.

إذن من خلال نمط الملكية نلاحظ أن الكل يملك إلا الفلاح، مما خلق فرقا شاسعا بين مجتمع الريف و مجتمع المدينة، و بين أرياف الأيالة، بل و داخل الريف الواحد، وهذا ما جعل الفلاح في مؤخرة السلم الاجتماعي، ثم إن حالة الرخاء كانت مرتبطة بقانون العرض و الطلب في دولة لم تكلف نفسها الإشراف على أهم الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

إن تفكك المركزية الإدارية في التسيير و سيادة المركزية الإدارية في توزيع المناصب -أو بالأحرى شراءها- حرم الدولة من القسم الأكبر من المستغلصات الضريبية، و من ثم تخلي الدولة عن دورها في تمويل قطاعات غير منتجة ظاهرا كالتعليم و الصحة والخدمات، مما انعكس سلبيا على وضعيّة الثقافة و المثقفين الذين لم يحدوا اهتماما من السلطة التي تركت المجال أمام الرداءة

¹ Nouchi André enquête sur le niveau de vie des population rurales constantines de la conquête jusqu'au 1919: essai d'histoire économique et socialiste , paris 1961, p.79.

² صائح العنصري، مجامع قسنطينة، تحقيق رابح بوالنار، دت، ص.35.

و كرسنها وحتى مداخيل القرصنة لم تستخدم لتطوير قطاع التربية و التعليم أو حتى في صيانة مؤسساته من عوادي الإنسان و الزمن ¹.

لقد وقعت الضرائب على كاهل طبقة الفلاحين التي تشكل أكثر من 80 % من السكان، مما جعل قطاع التعليم في المدن أحسن من مثيله في الريف سواء في كثرة المؤسسات أو في نوعيتها، فقد رأينا ابن حمادوش يؤكد تفوق مستوى الطلاب في المدن على نظرائهم في البوادي بسبب توفر الظروف في الأولى مقارنة بالأرياف. ثم إن طبيعة النمط السوسيواقتصادي في الريف كان يحتم على طالب العلم الالتحاق بالعمل في الحقول في سن مبكرة، مما يحرمهم من مواصلة التعليم، في المقابل وجود فئة حرفية في المدن ساعدت على الدفع بالحركة العلمية نسبيا و وفرت لأبنائها تعليما مقبولا حتى خارج البلاد²، بما كانت تحصل عليه من عائدات النشاط الحرفي و التجاري، و هذا ما يفسر كثرة المؤسسات الثقافية وانتشار التعليم - في حدود ما كان متوفرا - في المدن التي لا يسكنها سوى 5 % من سكان الجزائر، في مقابل ريف يقطنه 95 % و لم يحصل من المؤسسات سوى العدد القليل، مما لم يسمح لأبنائه بمواصلة التعليم اللهم ذوي الدخل الميسور أو الأسر العلمية، أو ذوي الإرتباطات الصوفية الطرقية .

لقد كان الإقتصاد الجزائري تقليديا، و قد بدا نموه بطيئا فانعكس ذلك سلبا على بقية القطاعات الكبرى التي لم تستفد من الثورة الصناعية و ما شهدته من تطور في التقنية. لقد كان بالإمكان مشاهدة قطاعات بكاملها تنهض لكن المجتمع الجزائري بدا فعليا منعزلا .

¹ الحسين الورتلاني، الرحلة، ص. 686.

² حول الهجرة العلمية أنظر الفصل الثالث من الرسالة.

ثالثا : المدينة الجزائرية و السكان الحضري :

الحضر هو حالة لتمرکز السكان في المدن، يؤدي إلى تغير إجتماعي ثقافي في علاقات الضبط الإجتماعي، من خلال جهاز يعني بالمحافظة على النظام وإقامته خلال الممارسة المنظمة للسلطة¹ . هذا التنظيم كان له دوره في تدعيم نسق الحقوق و الإلتزامات و جعل الرحالة يشيدون بحالة الأمن ويرجع ذلك إلى أن الولاء في المدينة يصبح ذو طابع قوي ويرتكز على العلاقات المصلحية بدل القرابية كون المدينة قسم جرد من قبلته²، ولذلك كثيرا ما نسجل تخلي المجموعات الحضرية عن إلتماثلاتها القبلية و الإختلاط مع مجموعات أخرى³، مما يوحي بتشعب العلاقات السوسيو حضرية ولو على حساب الأخلاق العامة⁴.

تعدد الزوجات موجود و بقوة فمن نفس العقود المدروسة عثرنا على إعادة الزواج دون تطليق ، توکیل الأخت لأخيها من الأم أو الأب أسماء لأفراد أشقاء و يبدو أن الظاهرة داخل المجتمع الحضري نتاج ثقافة المجتمع الهدف منه تحقيق أغراض إجتماعية و حتى إقتصادية بحكم ظاهرة الطبقة و إن لم تكن حادة.

1- سكان الجزائر بين البداوة والحضارة : اختلفت الدراسات حول العدد الإجمالي لسكان الجزائر قبل 1830 لغياب إحصاء رسمي من جهة، و اختلاف الإحصاءات الجزئية التي وردت عن المدن و الحواضر و تضاربها إن وجدت . ففي الوقت الذي يذهب شالر في آخر العهد العثماني أن العدد الإجمالي لا يتجاوز في أحسن الأحوال المليون نسمة، فإن الفرنسيين بعده بسنوات أحصوا 3 ملايين نسمة و هو الرقم الذي اعتمد عليه الباحثون الفرنسيون⁵، أما حمدان خوجة فيجعلهم في

¹ AM6:H228 , opcit, p.2.

² ايف لاکروست ، العسامة إبن خلدون ترجمة ميشال سليمان ، دار إيس غطون للطباعة و النشر ، ط1 1974 ، ص 165

³ سجلات الأحوال الشخصية رقم 3، عليه 2 من 1211 - 1218 د.د. ، مركز الأرشيف، ولاية قسنطينة .

⁴ شنع المكون بأعلاق سكان المدن و وصفهم بالثفاق. الفكون، المرجع السابق، ص. 83.

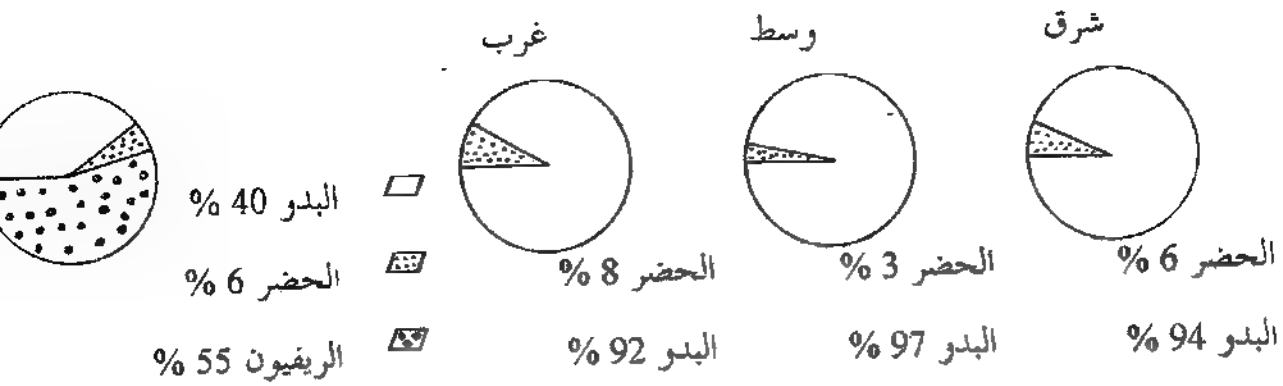
⁵ Yacono xavier , peut-on évaluer la population de l'algerie en 1830, RA N°98, A1954, p. 277 et suit . et gallissot (R), essai de definition du mode de production de l'algerie précoloniale, in RASJER , V2, A1968, p. 387.

حدود 10 ملايين، وإن كنا لا نرجح هذا الرقم إلا أننا لا نستبعد تجاوز الرقم الأول باعتبار أن الإحصاء الفرنسي جاء بعد عملية الاحتلال و ما رافقها من قتل وطرده. وإذا اعتمد البعض على الإحصاء الفرنسي، فإن أطروحة الأستاذ بوجيزة تتجاوز هذا الرقم إلى 4,5 مليون ن منهم 2.475 م ن بدو و 1.8 مليون ن قرويون مستقرون و 225 ألف ن حضر¹، وهو رقم معقول إذا ما قارنا ذلك بإحصاءات المدن التي وصلتنا، فمدينة الجزائر وحدها وصل عدد سكانها إلى 60 ألف ن أيام هايدو في نهاية 16 ليرتفع إلى 100 ألف م حسب الأب دان في القرن 17م فإذا أضفنا لها مجموع الحواضر الأخرى، فإن الرقم يتجاوز 150 ألف ن الذي يدعمه الفرنسيون.

غلب على سكان الجزائر طابع البداوة ب 95 % من مجموع سكان (أنظر الشكل 1)، وحيث وصلت إلى 80 % من مجموع سكان العالم فتتسع ظاهرة البداوة في الجزائر من الشمال إلى الجنوب، ومن الغرب إلى الشرق، مما يعبر عن حركة تمدن في الغرب، فحسب gallissot فإن نسبة الحضر في إقليم الغرب ترتفع إلى 8 % و تنخفض بالوسط إلى 3 % أما الشرق فوسطا ب 6 %² (أنظر الشكل 2). هذه الأرقام وإن كانت تبدو منطقية إلا أنها لا تخلو من تفسير -في رأينا على الأقل- ذلك أن إقليم الشرق وإن بدى يحوي مدنا كقسنطينة وعنابة وجيجل و بجاية فإن الريفيون الجبليون يتركزون هناك، فإذا علمنا أنهم يدرجون علميا ضمن البدو لبساطة نشاطهم فإن نسبة التحضر آليا تنخفض، على خلاف الغرب الذي تنقسمه فئتي البدو و الحضر فقط.

¹ Boudia (M) , opcit , p.112 .

² Gallissot (R), opcit p. 387.



الشكل 2: توزيع السكان بين البدو والحضر

الشكل 1: الأنماط المعيشية

و الحضارة في الأقاليم الجزائرية قبل 1830. لسكان الجزائر قبل 1830.

2- العلاقات السوسيو ثقافية بين المدينة و الريف : مادام مجالنا الجغرافي في البحث هو المدينة، فإنه من الضروري معرفة خصائصها و علاقتها بالأحواز القريبة منها، ذلك أن معرفة المجال الجغرافي يسهل فهم العلاقات الحضرية و لذلك سنتناول المدينة ثم علاقتها بالريف.

أ/ مرفولوجيا المدينة: ظل تخطيط المدينة الجزائرية يتم وفق النمط الإعتباطي الذي يتبعه الشعب والأدور كحدود فاصلة، مما غيب سمات المدينة عندنا بحكم النموذج العائلي الذي يقوم عليه النظام الإجتماعي¹.

تتقارب المدن الجزائرية شكلا و مضمونا، حيث فيزيونوم المدينة متشابهة ويقوم على أساس إثني، و البيوت متشابهة تربطها علاقات وفق رغبات المجموعات السكنية سواء كانت منظوية أو مركبة أو مندرجة².

ففي الجزائر المور البلدية مفصولون عن القبائل والأعراب، والأحياء ذاتها مقسمة على حسب الحرفة الممارسة، و في تلمسان كان الحضر من أصل جزائري مفصولون عن الترك و الكراغلة المقيمون في حصن المشور، ثم بين المسلمين و اليهود حاجز آخر حيث هؤلاء يفضلون

¹ Lucette valenssi , le Maghreb avant la prise d'alger , flamarion , Paris 1969, p. 51.

² Chevalier dominique , la ville arabe notre vision historique , in l'espace social et culturel de la ville Arabe . ma.sonneuve , Paris 1979, p. 08.

الأحياء الخاصة . باختصار كان النسيج الحضري خاضعا لعوامل عرقية ثم وظيفية¹.

على صعيد التخطيط الداخلي كان المسجد يتوسط الحي باعتباره المعلم الديني و الثقافي الذي تلحق به بقيمة المؤسسات الثقافية كالمدرسة و المكتبة لإعطاء دورا تكامليا للعملية التربوية، وتليها البازار أو رحبة السوق حيث يتم تقسيم العمل على أساس إثنوجغرافي، فكل مهنة لها حي خاص بها ترتبط بها جماعة إثنية تسيطر على الحرفة وراثيا، فاليهود يحتكرون الصياغة و الخياطة، والميزايون المطاحن و المخابز و من ثم على أحياء بكاملها².

ب/ العلاقة بين المدينة و الريف: إن الدراسة الجدلية بين المدينة و الريف لا يمكن أن تتم إلا في إطار من الشمولية و الديناميكية فدراسة أحدهما دون الآخر تؤدي حتما إلى نتائج غير سوية ذلك أن تأثير الريف على المدينة واضح³.

مارست المدينة في الجزائر هيمنة نوعية على الريف من خلال ممتلكات الحضريين على مستوى الفحوص و الأحواز التي كانت ضرورية "للبرجوازية الحضرية"⁴، ولذلك نجد الريف يتأثر بالتغيرات التي تنتجها المدينة، مما يسهل على الأخيرة السيطرة عليه بشكل مباشر اقتصاديا وثقافيا وسياسيا⁵.

يستغل الحضر سكان الريف، فعلى الرغم من الهيمنة الشمولية للمدينة فقد ظلت الأخيرة في حاجة إلى الريف كمستهلك من جهة و كممور لنشاطاتها التجارية و الثقافية من جهة أخرى و هذا ما يفسر ظاهرة تموقع المدن الجزائرية بالقرب من الأحواز حيث تمام العلاقة التكاملية ضروريا لإتمام العلاقة الإنتاجية من خلال تموين الريف للمدينة بالموارد البشرية والإقتصادية، حيث يلعب فيه التاجر و العالم دور الوسيط الحيوي الذي يقيم شبكة العلاقات المتينة

¹ Tourneau roger - le , les villes musulmanes de l'Afrique du nord , maison du livre , Alger 1957, p.12.

² Lucette valensi , opcit , p.54.

³ Beaujeu - Garnier Jacqueline, Géographie urbaine , arnaud colin, Paris1980, p. 299 et suit.

Jacques berque , medinas villeneuves et bidon villes , in C.T N°21,A1958, p.11.

⁴ gallissot (R), Sur le jeu de l'âme , opcit , in C.E.R.M, paris 1971 , p.236.

وعبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة محمد الشريف بن دالي حسين، م.و.ك، الجزائر 1986، ص 126.

بين المجالين. فعبير الريف فقط يتجسد الجانب التطبيقي للوظائف و النشاطات الحضرية الاقتصادية و على العكس في الجوانب الثقافية حيث المدينة هي ميدان التطبيق، و لذلك فإننا لا نميز بينهما، لا من خلال علاقات و نوعية العمل و الإنتاج و من هنا نفهم منطقيا حتمية التكامل كنتيجة لعملية التحليل التي سادت العلاقة الثنائية، و إن لم ينفي ذلك ظاهر الهيمنة التي أكدنا عليها لأن المدينة تعاود تصنيع المواد والأفكار والكماليات و الضروريات آليا إلى الريف.¹

على المستوى الثقافي كانت المدينة مركز امتصاص لشرائح إجتماعية ريفية ، حيث نمت الجوانب الديموغرافية للمدينة، كما شكل الوافدون تديما لطبقة العلماء وأغلبية الطبقة العاملة، فلو تأملنا ما يعرف بالبلدية لوجدنا أكثرهم بدوا نازحون من المناطق القريبة للمدينة،² ومرت ذلك إلى استحواذ المدينة على كل المؤسسات الرسمية، مما جعل التأثير نابع من نظام قائم على الأعيان، حيث الفرق الكبير بين الثقافة الكبيرة في المركز و ثقافة محدودة في جل مناطق الأيالة، "حيث نلاحظ وضعية محالة في الأقاليم"³

لقد كانت المدينة عامل جذب و لم يكن الريف عامل طرد بالضرورة ذلك أن المدينة شكلت جهازا أساسيا لنمو الريف و كان الأخير الخزان الذي لا ينضب في مد الحواضر بمختلف الأدمغة و اليد العاملة البسيطة، وإنما نبعت الهيمنة من حاجات اقتصادية واجتماعية وسياسية و ثقافية، ولو أن الريف سجل محاولات للتخلص من هيمنة الهيمنة، ولكن بحكم علاقة التأثير و التأثير فقد جعلت حدود التواصل في كل الاتجاهات، وأمام آفاق واسعة.⁴

¹ سفيثلانا باتيسفا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة رضوان إبراهيم، الدار العربية للكتاب، ليبيا 1978، ص220

² أنظر مثلا النزوح باتجاه مدينة قسنطينة رسالة دكتوراه فاطمة الزهراء قشبي، قسنطينة المدينة والمجتمع، ج1 ص 401 - 402 .

³ Metin Heper , state and religion in the ottoman turkish polity, in R.H.M,N°59 60 ,A1990 , p.90

⁴ فتحة التواليش، المرجع السابق، ص.97.

المبحث الثالث : الدوغمائية¹ الصوفية و بنية الفكر العلمي والديني .

بفعل اختلاط التصوف بالمفاهيم الشريقية والوراثية، إنحط المستوى الفلسفي والفكري للتصوف، وأصبح له دورا سلبيا على الثقافة النيرة. لكن امتداد أدوار المتصوفة داخل البنية الاجتماعية والفكرية و مكاتبتهم الأدبية، سمح لهم بالتمفصل كلية في بنية الفكر الديني والإستحواذ على العقلية العلمية، مما استوجب قيام حركة إصلاح استمر وجودها إلى ما بعد الإحتلال.

أولا: سلطة السلالات المبعجلة²:

1- كيفية نشوء سلطة المبعجلين: لقد ظلت الأسطورة تبجل دور العلماء في التأسيس و الإحياء أو الإكتشاف من خلال الساقية الحمراء مطلقا للإنتشار، و أمام التحولات في الأشكال الاجتماعية والإنهيار الاقتصادي و البحث عن الخلاص سمح بانثاق دور المرابط.

ثم ما لبثت أن دخلت الزوايا كعنصر في البنية الدينية، حيث عملت على تطوير تراثها الخاص عن طريق إعادة إنتاج تعاليم مؤسسيها بشكل حرفي مما أدى إلى قراءة متكررة لثراث. ومن ثم نشوب المحاكاتية بين رؤساء الزوايا المتنافسة، ما دام الهدف واحد ألا وهو توسيع مجال السيطرة الدينية والسياسية³

من زاوية الفينومونولوجيا الدينية فإن تصوف الحواضر يشكل بديلا لإسلام الفقهاء، بينما تصوف البوادي يقوم مقامه بحكم أن التصور الحرفي الذي يحمله الفقهاء غير قابل للتطبيق، وأمام التوتر الحاصل بين الإتجاهين فإن المشروعة تتحول من الكتاب و السنة إلى مشروعية بالوراثية، ولم تكن الجزائر بعيدة عن ذلك، فخلال القرن 15 و 16م جاء المد الصوفي من البوادي كدليل عن

¹ الدوغمائية نظام من العقائد ترتكز على ثنائية ضدية حادة، أي ترتبط بصرامة بمجموعة من المبادئ والعقائد وترفض أخرى بمس الصرامة ، حيث تدخلها شيئا فشيئا في دائرة اللامعكر فيه.

² آرتينا استخدام مصطلح السلالات المبعجلة لأن اصطقاتهم وراثي دون اعتبار للصفاء الديني، ثم إن حاجة العامة لهم كانت لأغراض دنيوية، حتى أنهم كانوا محلين أكثر من الفقهاء (الأقرب للشرع)، فهم ليسوا صلحاء بقدر ما كانوا سلالات مسجلة.

³ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت ط 1987، ص 79.

تحول هام في الحياة الاجتماعية، ولتحول التصوف إلى كيانات قبلية¹.

لقد كان لسيطرة الذهنية الخرافية على العقلية العثمانية المرابطة دورا في توجيه الثقافة فأركون مثلا يرى أنه من سمات التقليد في التراث أن تضامنا قائما بين السلطة و التراث و الثقافة الرسمية التي تدعمها، بل كثيرا ما تكون السلالات المرابطة و الدينية (الزوايا) جزءا من ثقافة السلطة،و لذلك يرى البعض أن محاولة إحياء الإسلام لدى الطرق و الزوايا لم تكن تهدف إلى تعويض السياسة بالإسلام² بقدر ما كانت تبحث عن مصالح آنية وولاء ذاتي على حساب الصلحة العامة.

2- المؤثرات في التصوف الجزائري: مع حلول القرن 16م دخول الجزائر مرحلة الصراع مع الغرب المسيحي و تفسخ المنظومة السياسية الجزائرية إنفتح المجال أمام الطرق لتعويض السطة المترهلة، فكان تحالفها مع العثمانيين، وكان رد الجميل أن شجعت الصوفية و الطرق - كحلفاء و مؤيدين - حتى وصل التصوف الشعبي - كحركة جماهيرية منظمة في نقابات و جمعيات إخوانية - قمة نضجه، و فتح الباب أمام اللافكر و الضعف الاجتماعي بإطراد³.

لقد كان التصوف الجزائري في معظمه خاضعا لمؤثرات خارجية بحكم ظاهرة الهجرة، فكان للطريقة القادرية تأثيراتها الواضحة حيث دخلت الجزائر على يد أبي مدين الغوث (1126-1198هـ)، لتصل إفريقيا جنوب الصحراء و كان عبد الكريم المغيلي أحد أتباعها قبل دخول العثمانيين⁴.

¹ حول الطرق ككيان محلي قبلني أنظر: حاك بارك، في ملول القبيلة بشمال إفريقيا، بحث نشر في الأثرولوجيا و التاريخ: حالة المغرب العربي، دار تزيغال، المغرب 1982، ص 124، Cour(A), recherche sur l'état confréries religieuses musulman, in RAN62, A1921, p.96 et suit.

² Metin Heper, opcit, p.90 .

³ هاملتون جيب، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس و آخرون، دار العلم للملايين، بيروت 1964، ص 282.

⁴ عيد الله عبد الرزاق إبراهيم ، أعضاء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية القاهرة مكتبة مدبولي دت ، ص 36. ومؤسس القادرية هو عبد القادر الجيلاني الصوفي(1078-1166م)، الزركلي، الأعلام، 4م، ص 47.

الشاذلية التي نشأت في فاس وذات الفلسفة الصوفية الإشرافية والتي لم تطلب من أتباعها نظاما خاصا و أورادا معينة فتح لها ذلك المجال لنشوء طرقا على يد أتباعها أهمها الطيبية والجزولية و الدرقاوية التي سيكون تأثيرها كبيرا في الجزائر، فمؤسس المليانية أخذ الطريقة عسلى الشيخ أحمد الزروق الشاذلي، ويتضح ذلك في فلسفتها التي تعتمد الذكر و الرقص الصوفي، و مخالطة الأمراء، و تقبل الهدايا على الطريقة الشاذلية التي لا تنكر ذلك¹.

أما النقشبندية و البكداشية التي لم يتحدث الباحثون عن تأثيراتها فإننا لا نشك في وصولها عشية الدخول العثماني على الأقل، فموقعها في التكوين العقدي للإنكشارية يجعلنا لانستبعد أن تكون قد انتقلت معهم، إن لم تكن كتنظيم جمعي فعلى الأقل كأذكار و أوراد، فقد تلقى الشيخ أبو مهدي عيسى الثعالبي مبادئ النقشبندية في الحرمين على الشيخ صفى الدين القشاشي².

لقد كانت الجزائر مفتوحة على كل المؤثرات الثقافية المشرقية و المغربية من خلال حركة العلماء الوافدين الذين استقر معظمهم نهائيا بالجزائر، حتى الطريقة الشاذلية التونسية كان لها دورا فكريا غلب عليه الجانب السياسي- خاصة في الشرق- و قادت ثورات عدة ضد الترك³.

لقد إشتهرت منطقة الغرب الجزائري بطرقها و زواياها الكثيرة لقربها من مصدر التصوف بالمغرب الأقصى، و كدى استمرار حركة الجهاد ضد الإسبان حيث الشرق تنقاسمه التجانية و الرحمانية و العنصالية، و الغرب العيساوية و الشيعية و القادرية و الدرقاوية و الزيانية، و معظمها تأسس بطريقة إنتشارية عن أصول أهمها الشاذلية و القادرية⁴.

¹ أبو سالم العياشي، الرحلة، الطبعة الحجرية، فاس 1316هـ، ج1، ص. 207. وقد أسس الشاذلية أبو الحسن الشاذلي (1195-1258هـ)،

الزركلي، م4، ص305. و حول الشاذلية أنظر: Joly(A), etude sur les chadouliyas, in Ran50, A1906, p344.

² أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص. 496.

³ علي الشابي، "مصادر جديدة للدراسة تاريخ الشاذلية"، م.ت.م، ع. خاص، جانتني 1979، ص. 63.

⁴ حول الطرق في الجزائر أنظر: Louis Rinn, marabouts et khouanne, imp adolph(j), Alger 1884, p.333 et suit.

لقد كان سير خط انتشار الطرق من الغرب باتجاه الشرق عدا الرحمانية و الحنصالية، ذلك أن الإنتساب الشريف كان مقطوعا إلا من جهة المغرب .

3-التصوف عشية الوجود التركي : عديم تحدر ظاهرة التصوف في الجزائر لا يعني أنها كانت بعيدة عن تأثيرات أفكار الأقطاب و الشيوخ، مع ذلك بدت أكثر تأثرا بالتصوف المحلي¹ نكاد نجد طريقة إلا وتنتهي إلى الشاذلية.

مع حلول القرن 15 و 16م اشتد الصراع الإسلامي المسيحي على الحوض الغربي للمتوسط، وقد وصل ذورته بخروج إسبانيا إلى السواحل، و اكتساح العثمانيين لأواسط أوروبا، وفي هذا الزخم كان لرجال التصوف دورهم في الدفاع و الدعوة إلى التغير من خلال دعوتهم السكان لمقاتلة العدو.¹

لقد دفعت هذه الظروف الدولية الجديدة بالعلماء و المرابطين إلى تحمل مسؤولية الدفاع عن الثغور الإسلامية، ففي بحاية مثلا كان متوليها محمد التواتي، الذي كانت زاويته ملجأ و ميدان تعبئة في الحرب. و هذا ما قد يجعلنا نؤكد وجود إتصالات متقدمة له مع الإخوة بارباروس، أما في تلمسان حيث وصلت فيه العلاقات الزبانية مع المرابط أحمد المياني الشاذلي طريق اللارجعة بعد التكيل الذي لحقه، فقد وجد العثمانيون في ذلك فرصة لتطبيق الحكم المحلي فراسلوه طلبا لتأييده و هذا ما يفسر العلاقات الجيدة التي ربطت الطرفين و التسهيلات التي لاقتها الطريقة اليوسوفية الشاذلية إلى نهاية العهد العثماني².

لم يضمن العثمانيون الحزب المرابطي إلى جانبهم، فكثير من العلماء و الصلحاء هاجروا الجزائر خاصة دفعة تلمسان المشهورة، و يروى أن الشيخ عبد الرحمن اليعقوبي شيخ زاوية

¹ أنظر مثلا رسالة الثعالبي لسكان بحاية: أبو القاسم سعد الله أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر ، بيروت دار الغرب الإسلامي ، ط 1990 ح، ص 208 و ما يليها .

² Bodin marcel , notes et question sur sidi ahmed ben youcef , in RA N° 66, A1925, p.125 et suit .

حول الوظيفة الدينية للمرابطين أنظر : كلينر، السلطة السياسية والوظيفة الدينية، بحث نشر في الأثرولوجيا، مرجع سابق، ص 450

إزاء المرابطين، و كانوا يدركون ذلك حق الإدراك و لكنها السياسة كما قال حمدان خوجة. لقد سن خير الدين هذه الطريقة أول دخوله فقد شرح له بعض الأهالي طبائع هذا الشعب فنصحوه بأن يمنح المرابطين ثقة مطلقة لأن ذلك يضمن الرعية " ..و من ذلك الحين لم يكتفي الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم هؤلاء المرابطين، و إنما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات.."¹.

إن هذا التداخل بين مصالح دينية ثقافية و أخرى سياسية مصلحة تفككها الأستاذة بن سالم بأن "سلطة الولي تقوم على البركة و تحظى بقيمة رمزية و بفعالية على مستوى الممارسات الاجتماعية الماورائية، لذا يرى كلير الفصل بين الولي الفعلي (الحاكم السياسي) و الولي الكامل (الولي الصالح) إذ لا يحظى بالبركة فسي وقت معين إلا ولي واحد من بين أبناء الجدد الصالح"²، و هذا ما يفسر ظاهرة التقارب و التنافر بين السلطين .

إن لجوء الترك إلى المرابطين باعتبارهم الممثلين لثقافة المجتمع -في ذلك الوقت- قائما على معرفتهم الدقيقة بأن العلاقات الضمنية للإسلام كدين و الخلافة كسلطة كانت تقوي مبدأ الاستقرار في مفهوم الدولة و لم يكن إعتقادهم في الأولياء " إلا من باب طقوس العبور لتسهيل الوصول إلى أهداف سياسية "³.

¹ حمدان خوجة ، المرجع السابق ص 111 .

² ليلى بن سالم، المقاربة الإثناسية لمجتمعات العرب الكبير حصيلة و تقييم، بحث نشر في الأنثروبولوجيا و التاريخ، مرجع سابق ، ص 26 .

³ نوسي مير ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة علياء شكري و آخر ، دار المعرفة مصر ط 1994 ، ص 288 .

ثانيا- السياج الدوغمائي الصوفي روح العصر: بدأ الخلل في المنظومة الفكرية باستحكام الاتجاه الصوفي فكريا، حيث غلب التصوف متخذا منحى المغالاة كالاعتقاد في الشيخ والولاية، وأضحت الحرقه والأسودين والأرود والرعدة مظاهر تحتل مكانة هامة في الفكر الخرفي، "وأصبحت الزوايا والأضرحة... مراكز عبادة الشخصية".

1-أثر الاعتقادات الروحية على النخب المثقفة: لم يستحوذ التصوف على ذوي الثقافة العلمية المحدودة أو المجموعات في المناطق الريفية، بل كان تعبيرا عن هزة عنيفة في المنظومة الفكرية العقائدية، مما أدى إلى تعطيل ميكانيزمات التفكير العلمي، وتعويضه بكل مظاهر العجز الفكري الذي مس النخب المثقفة التي تسابقت في أخذ الطرق وشرح وتحشية مؤلفات السابقين تبركا.

إن دراستنا لرحلة الورتلاني تضعنا أمام صور واقعية لعلماء اعتقدوا وآمنوا دون إنكار، فالمؤلف نفسه لم يترك قبر ولى إلا وصل إليه والهدف واحد البركة والتبرك²، أما ابن مريم فكان مصدقا لكل الكرامات والمكاشفات، بل حتى صاحب الاتجاه السلفي الفكون ورغم حمته على المتصوفة نلمس فيه روح العصر، فهو لا ينفي الاعتقاد في الشيخ بل يؤكد: "أن الميزان الأعدل في ذلك أن ينظر المرء وما هو عليه في الطريق المستقيم في اتباع السنة، فما كان فهو ممن يجب الإعتقاد فيه وإما فلا".³

تأثير الظاهرة ثقافيا واجتماعيا وسياسيا في توجيه البنية العقلية للثقافة العلمية نحو الضالة كان واضحا، فمقاربة مظاهر الخرافة التي استحوذت على المنظومة الفكرية -بما تشمله من ممارسة- تعبر عن مستوى السطحية و المحاكية التي وصلت إليه العقلية العلمية آنذاك.

¹ محمد سعيدي ، من أجل تحديد الإطار المعرفي و الاجتماعي للمعتقدات والخرافات الشعبية ، منشورات CRASC، الجزائر 1995، ص 11 وقد حفل مشور الفكون بأعمال الأضرحة والزوايا والشيوخ الذين أصبحوا محل تقديس.

² جون ذلك أنظر: الورتلاني في رحلته ص12-21-24-27.

³ الفكون ، المرجع السابق ، ص118.

2-فكر الدجل و أثره العلمي: توازى ظهور العثمانيين مع تغلغل التصوف في كـل القطاعات، حيث اصطبغت به روح الدين و المعتقد مصدرا للتفكير العلمي آنذاك. وكان للعزلة التي فرضت على المنطقة دورا في انحطاط الآداب، واقتصار حركة التأليف على الشروح اللفظية والحواشي، فانحط أسلوب التأليف، وتدنى المستوى، وغلبت المرائي والمناقب الصوفية.

كانت دعوة ابن مريم إلى الاهتمام بتراجم الصلحاء الإنطلاقة الفعلية باتجاه رصد الشخصيات المؤثرة في المنطقة، فظهرت كتب عيسى التوحيني وابن حوا وعبد الرحمن التيجاني وغيرهم، حتى أصبح رجال التصوف مادة و مصدرا، واقتصر علم التراجم عليهم.¹

أما الآداب فاقترنت على الشروح والمرائي والأوراد و آداب السلوك و أصول الطرق، كشفاء الغليل و مطلب الفوز ونظم الجواهر ، أما الشعر فغلب عليه المديح و قصائد التوسل كفؤية ابن حوا و شافية الفكون.²

كانت الزوايا مراكز تعليم يقصدها الطلاب من داخل و خارج الأيالة كخنقة سيدي ناجي³ و زاوية البهلول وزاوية القشاش، إلا أن التعليم فيها اقتصر على التعليم الديني فقط، مع ذلك كان للخدمات التي تقدمه للطلاب و العلماء دورا في تنشيط الحركة العلمية نسبيا. كما أن بعض الطرق نشطت المجال العلمي، لكون الزوايا نفسها تتبع الطريقة ولكل طريقة شيوخها و علمائها فالرحمانية مثلا خرجت أمثال أحمد الرحموني ومحمد الصالح الزواوي و عبد الرحمن باش تارزي⁴. إن حصر تأليف رجال التصوف و دورهم التعليمي غير ممكن، لأنه باختصار قل أن تجد عالما و لا زاوية دون أن يكون أو تكون تتبع طريقة صوفية، حيث طبعت الظاهرة إنتاج العصر .

¹ ينسب لعيسى التوحيني (ت962هـ) "بغية الطالب في ذكر الكواكب" ولمحمد بن الموفق (ت حوالي 1180هـ) "سبكة العقيان فيمن حل بمسغانم وأحوازها من العماء الأعيان" وللتيجاني (م أهل 11هـ) "عقد الحمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف أغريس". الحفناوي، ج2، ص373.

² ينسب "شفاء الغليل" لمحمد الصباغ (ولد 923هـ) و "مطلب الفوز" لعيسى البطوي (من أهل 11هـ) و "نظم الجواهر في سلك أهل البصائر" لابن حوا أنظر: ابن مريم، المرجع السابق، ص271.

³ عن دور خنقة سيدي ناجي العلمي أنظر دراسة: Marcier(g), khnguet sidi nadji in R.S.A.C A1915 PP155.

⁴ ينسب لرحموني (ت1252هـ) كتاب "منهج الوصول" في الفقه، أما الزواوي (ت1243هـ/1827م) فله "الدليل على الأجرمية" و "ميزان للباب" و "شرح الأزهرية"، أما باش تارزي (ت1222هـ/1807م) فله "عتية المريد" و "المظومة الرحمانية". نويهض، ص161، و ص146، والحماوي، ج2، ص205

3-تقييم مستوى التفكير العلمي : إذا كان العصر قد غلب عليه التفكير الصوفي و ظاهرة الخرافات والمعتقدات الشعبية. فما أثر ذلك واقعا على الفكر العلمي؟

لقد تميز إنتاج ذلك العصر بالضحالة والمحاكاةية، ولم يتعد أن يكون شرحا أو حاشية أو نظاما، حتى وإن بدت عناونه براقة فسرعان ما تتكشف ضحالة التفكير وسطحية التحليل، ويرجع ذلك -في رأينا- إلى إنغماس المثقف في الإهتمامات اليومية للمواطن بشكل مبالغ فيه (المرابطيين) أو الإبتعاد عنه كليا في طبقة خاصة (الفقهاء)، وبذلك دخل العلم عصر الجمود و السبب "ظهور فئة كهنوتية دأبت على تثبيط الفلسفة و العلوم" ¹. ولا ينفي ذلك ظهور علماء -إلى جانب نبوغهم الصوفي- إشتهر إنتاجهم الفكري و العلمي، كعبد الرحمن الأخضري من القرن 16م، و أحمد بن قاسم البوني من القرن 17م، و محمد الشريف الجزائري من القرن 18م ².

لقد تميز المستوى العلمي بالضعف، و كثر مدعو العلم طمعا في الإمتيازات- حتى خصهم الفكون بفصل في كتابه-وغلب التقليد على الإبداع، وقل الإهتمام بالعلوم العقلية، وعز الثور على مؤلفات في الكيمياء و الصيدلة و الهندسة إذا ما استثنينا ابن حمادوش الذي إهتم بالطب و بالمنهج التجريبي، و دعوات إبن العنابي و حمدان خوجة للأخذ بأسباب الحضارة على الطريقة الأوربية. ³

ظلت ميكانيكية المعتقدات الصوفية تحفر بعمق في عقلية المجتمع، مما سهل تعطيل الميكانيكية العقلانية و العلمية. لكن من الإجحاف حصر السببية في تصوف العصر، ذلك أن الظاهرة وليدة مراحل فكرية سابقة، ولذلك كان لابد من استنطاق هذا المخيال ودراسته، وهذا ما سنخصص به الفصل الرابع.

¹ - جون ديزموند برنال : العلم في التاريخ ، ترجمة علي علي ناصف ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، ط 1، 1981، م 1 ، ص 312 .

² فلاخضري(920-953هـ) مؤلفات في الفلك والمنطق، وأحمد البوني(1063-1139هـ) تأليف في مختلف العلوم، ولمحمد

الشريف(حيا1154هـ) كتابات في الطب. الحضاوي، ج1، ص328، ج2، ص533. ونويهض، ص15 و107

³ - محمد بن عبد الكريم : حمدان خوجة و مذكراته، ص 104.

ثالثاً- حركة الإصلاح باتجاه تجديد بنية التفكير العلمي¹ ووصول العثمانيين تحول الزهد من سلوك تهذيبي إلى ملجأ حماية وهروب من الواقع ، ورغم وقوف الفكر الشرعي (الفقهاء) بصرامة ضد هذه الحركة إلا أنها فشلت في استتصاله بسبب المنطلقات التجريدية الروحية للفكر والثقافة.

1- أثر تقديس الأولياء على الذهنية العامة: من الصعوبة رصد التحديد الزماني الذي تظهر فيه آثار الانحراف والذي قد يكون ثمرة لأعمال سابقة على العصر، ولكن هذا لا ينفي تحمل الإنسان مسؤولياته في محيطه الزمكاني وفق قاعدة السببية، وعليه اعتمدنا في تحليل ظاهرة الانحراف الصوفي.

لقد كثر أدعاء التصوف وغلو فيه واتخذوا من المشيخة وسيلة للكسب واللعب بعقول العامة²، وإذا كان دور الشيوخ -بما أحاطوا به أنفسهم من العظمة والولاية وما جعلوه لأنفسهم من سلطان على العقول والنفوس- كيبيرا في انتصابهم مرجعا على مستوى التفكير الشعبي، فإن العامة تتحمل شيوع الخرافة وتأكيداتها والإرتهان لها. وبلغ الانحراف مداه حينما فصل بين الحقيقة والشرعية وألحق الفقراء بطرق إخوانية، تحولت مع الوقت إلى جماعات ومؤسسات ضغط اتخذت من الرقص والحضرة عبادة، وقدست الشيخ وجعلته في مصاف المعصومين³.

2- الصراع بين الفقهاء والصوفية قبل العهد العثماني⁴: بدأت حملة الفقهاء على الاتجاه الصوفي مبكرا حتى كاد يختفي، لولا حركة التوفيق التي تزعمها الغزالي في القرن 13م. إلا أن الاتجاه السلفي استعاد تفوقه -أمام تضعف البنية الفكرية الصوفية- بقيادة الفقيه أبو الحسن الزرزي، وتشكل أنصار المعسكرين في الجزائر من عبد الرحمن الوغليسي وابن مرزوق الحفيد من جهة، وعبد الرحمن الثعالبي ومحمد السنوسي من جهة أخرى⁵.

¹ أخذ الفكون في مص مدعي الولاية 17 شيخا، على رأسهم قاسم بن أم هاني ومحمد الحاج الصحراوي وسليمان المحبوب وغيرهم، أنظر: المنشور، ص 117-197.

² الفكون ، المرجع السابق، ص 165 .

³ تنمى هذا الصراع من خلال عناوين مؤلفاتهم التي حملت مصطلحات : المنشور-المحدد-السيف وهي كلها بمعنى الرد والهجوم، ولمزيد من الإطلاع أنظر: نوازل المازوني ومعار الوغليسي.

⁴ والزرزي هو عبي بن عبد الحق الشهير بالصغير (م 1319/719)، والوغليسي عالم فقيه متكلم من بجاية (ت 1384/786)، ومحمد ابن مرزوق محدث فقيه (766-842هـ)، أما الثعالبي (785-875هـ) فكان وليا مفسرا، وكان السنوسي (ت 1489/895) منصوفا متكلما. أنظر: الكافي، فهرس الفهارس، ج 1، ص 524 والزركلي، الأعلام، م 3، ص 331 و م 7، ص 154.

لقد استمر صراع الجناحين إلى أن تدعم الاتجاه السلفي بشخصية أحمد زروق الذي خلاص إلى أن انحراف التصوف يستدرك برأب الصدع بين الحقيقة والشرعية، فصار حجة عند المتصوفة والفقهاء¹، وصارت مدرسته مصدرا لحركة التجديد الجزائري، حيث مثلت موقفا وسطا، وتأثيرها في الجزائر محمد الخروبي وعبد الرحمن الأحضري والفكون كما سنرى، حيث عملوا على نشر المذهب الحديدي الذي دخل حلبة المواجهة مع الصوفية بآليات وأفكار جديدة، تراجعت خلالها المدرسة السلفية لحساب التوفيقين أو أصحاب التصوف السني إن شئت كمحاولة أخيرة .

مع ذلك كان هذا الصراع علة الإنهيار الذي لحق المجتمع، فرغم محاولات "الزروقيين" إلا أنهم لم يتمكنوا من ترشيد مسيرة الفكر و الثقافة .

3- الحركة الإصلاحية الحديثة:

أ/ حركة نقد المبجلين أو التصوف الإيجابي: انطلقت "حركة التجديد" في الجزائر بالقوة في الأداء وسطحية في الطرح، و اقتصرت على نقد تصوف العصر باعتباره المسؤول على تضعضع المستوى الأخلاقي و الفكري.

لقد كان بالإمكان تعميق الأفكار التي طرحها أحمد الزروق، إلا أن استمرارها في اتجاه أفقي جعل الحركة تبدوا وكأنها محاولات إنفرادية لا تواصلية، مع ذلك أمكننا الترتيب الكرونولوجي من إيجاد سلسلة قادت حركة التجديد بشكل يبدو متوصلا على الأقل تاريخيا.

إفتتح العهد عبد الكريم المغيلي²، إلا أن الأحضري يعتبر فاتحة العهد رسميا بقصيدته القدسية التي تعتبر مرجعا للمدرسة الزروقية السلفية بالجزائر، و إلى ذلك يشير و يوثق آرائه :

و من يرد معرفة بالبدع و ما أسا عليه أصل المدع

¹ المهدي الوعدي، "عبد الرحمن الأحضري وأطوار السلفية في الجزائر"، مجلة الأصالة، ع 53، لسنة 1978، ص 24-25، والزروق (846هـ) كان قتيها صرفيا.

² والمغيلي (ت 1503/909) أحد أكبر فقهاء عصره، عرف بمواقفه الإجهادية، وكان أول من أعاد قراءة وضع اليهود القانوني ودعى للحد من نمودهم، أنظر: التمكني، نيل الإبتهاج، ج 1-2، ص 576.

ففي كتاب شيخنا الزروق فوائد بديعة الفتوق.

و يصف التصوف الذي اختلط بالدجل متأسفا :

و أسفا على الطريقة السابلة أفسدها طائفة الدجاجة.

وبعد أن يشنع بمتصوفة زمانه يؤكد على الطريقة الصحيحة التي عليها مدار أهل التصوف قائلا:

من ادعى مراتب الجمال ولم يقم بأدب الجلال

فأرفضه إنما الفتى دجال ليس له التحقيق و الكمال.¹

لم يتوان الأخضري تحميل الفقهاء مسؤولية الانحراف بما أصبحوا عليه من تكالب على الدنيا وعدم اضطلاعهم بمهمتهم ففسحوا المجال للرداءة فهم :

لا يكسبون العلم سوى لرياء الناس و للجدل

طمس الأقوال تملقهم لولة السوء ذوي الخلل.²

لقد كان للصراع بين الإتحامين أثرا بالغا على الفكر الفلسفي الديني والكتابات العلمية،³ وأصبحت المناقشات والمساجلات جزءا من الحياة العلمية، وهنا لا يمكننا أن نتجاوز منشور الهداية الذي جاء به الفكون في صورة منهجية، حاول من خلاله تصنيف الفئات الثقافية والدينية إلى من أسماهم بأدعياء الولاية وأصحاب المعرفة، فأشاد بالصنف الأول، وكشف الصنف الثاني فاضحا أخلاقهم وصراعاتهم واتخاذهم من القصص الخرافية، واستغلال الأتباع للدعاية والتحالف مع المتلصصة، و سائل لتنفيذ مخططاتهم.⁴

حاول الفكون من كل هذا الخروج برأي شرعي واضح في هؤلاء، و لذلك وجدناه يرصد أقوال من سبقه من أهل التصوف الإيجابي، ليعطي بذلك مقاربة ممكنة ذات مصداقية، لا على

¹ - إعتدنا في إيراد أبيات القديسة على التي أوردتها الفكون في منشور الهداية ص 122 - 140 .

² - هذين البيتين أعدناهما من مقال المهدي البرعيدلي، عبد الرحمن الأخضري و أطوار السلفية، مرجع سابق ص 28 .

³ ناقش الفكون مسائل الولاية والصلاح والعذب وكثيرا ما كان يستشهد بأقوال ابن آدم (ت 161هـ/777م) وابن المبارك (ت 181هـ/797م) و ابن

عياض (ت 187هـ/802م) أنظر : المنشور ص 119.

⁴ الفكون، المرجع السابق، ص 128 و 139

المستوى التاريخي فحسب، بل على المستوى الجغرافي حين انتقد المشاركة و علمائهم، وعلى المستوى المعرفي حين انتقد الجمود و ظاهرة الحفظ¹.

إن "منشور" الفكون إضافة إلى كتابه "محدد السنان" يعبران عن خلاصة أفكاره الإصلاحية التي لم يكتب لها إلا نجاحا محدودا، ذلك أن النقد كان على متصوفة زمانه لا على التصوف نفسه، فقراءة ما بين السطور تلمس محاولات الفكون تجنب مناقشة آراء جهابذة التصوف الأوائل، في نفس الوقت كان يتألم لواقع مر سيطر عليه فكر خرافي. من هنا نفهم تموقع أفكار الفكون و من سبقه وسطا بدعوته إلى التصوف الإيجـابي فكان بذلك واقعا، ثم إن البيئة و المنظومة الفكرية التي تشرب منها الفكون تركت آثارها بوضوح مارست عليه جذبا سيكولاستيكيا غير محسوس، فهو نفسه لم يسلم من الخرافة.²

لم يكن الفكون الوحيد في نقد عصره كما يذهب إلى ذلك فايسات، فقد كملت هذه المجهودات بظهور أحمد المقرئ (ت1041) و سعيد قدورة (ت1066) و عيسى الثعالبي (ت1080) و يحيى الشاوي (ت1096) -و هم كلهم أقران الفكون- الذين كونوا قطبا واحدا. فهل كان ذلك صدفة أم خلاصة تنسيق فعلية جمعت هؤلاء العمالقة؟ من الصعوبة الخروج بتفسير واضح سوى أن هذه الشخصيات جمعها علمها الغزير و ذكاءها الحاد و طموحها السياسي

لقد تدعم هذا الاتجاه في القرن 18م بشخصية عبد الله بن عزوز (ت1205هـ) حيث تميزت أفكاره بالتححرر و العمق، فتحالف القضاة و مدعوا الولاية و الملوك و فقراء الوقت كان

¹ الفكون، المرجع السابق، ص 223.

² كان للفكون إعتقادا في الشيخ القشاش، وأن إسم النبي (ص) في الحجة موافق لاسمه، وأنه تحول إلى النحر بعد رؤية رآها أنظر: المنشور، ص52-

سببا في تراجع الفكر الصحيح¹. و يبدو أن المؤلف كان جامعا بين الحقيقة و الشريعة حيث تنوعت تألفه مع ذلك يبقى فكره في حاجة إلى دراسة أعمق .

ب/ حركة التجديد و الدعوة الوهابية: لم تتمكن حركة التصوف الإيجابي من الصمود طويلا، حيث إنحنت أمام المد الحارف للتصوف بسبب غياب علماء كبار مثلما تجمع في منتصف القرن 17م و اللجوء إلى الآراء التوفيقية التي كثيرا ما كانت حلولا مؤقتة لظواهر متأصلة.

كان على حركة نقد التصوف أن تنتظر القرن 18م و قيام الدعوة الوهابية السلفية بالمشرق لتزود بنفس جديد، و يبدو أن الرسالة² التي وجهها محمد بن عبد الوهاب إلى علماء تونس و التي وصلت إلى المغرب و إن لم تشر المصادر إلى موقف علماء الجزائر منها، فإننا لا نشك في أنها بلغتهم إذ الرسالة وجهت مع ركب الحج المختلط، إضافة إلى أنها تركت جدلا واسعا في المنطقة³.

لقد دخلت أفكار الوهابيين على يد أبي راس الناصر(ت1238هـ) - الذي جاوز المدرسة الزروقية إلى السلفية الوهابية- حيث كان قد التقى بزعيمها في حجته سنة 1820/1226 و تذاكر معه بحضور الوفد المغربي آنذاك، خلاف محمد الأزهري -مؤسس الرحمانية- الذي رغم تواجده بالمشرق معاصرا لدعوة الوهابيين إلا أننا لا نكاد نعثر على أي أثر لهذه الدعوة في تكوين الرجل. و كان أبوراس من المؤيدين و المقتنعين بضرورة التجديد و الإصلاح بسبب زخم الحياة السياسية آنذاك⁴، ولو أننا نأخذ عليه نظراته السلبية وثقافته العامية الأدبية، مما لم يسمح له بتعميق أفكار المدرسة الزروقية و لا بتصدير الأفكار الوهابية إلى المنطقة.

¹ - عبد الله بن عزوز المراكشي : إظهار البدع و إزهاط المبتدعة مخ م.و.ج رقم 2146 مجموع من الورقة 1-18 أنظر الورقة 1 ظهر .

² أنظر نص الرسالة كاملة : الزياتي، المرجع السابق، ص. 394 - 396 .

³ حول الردود التي تركتها دعوة الوهابيين بالمغرب الإسلامي أنظر: المراكشي(عبد)، الإعلام بمن حل مراكش وأعادت من الإعلام، ح 1 ، ص 129 و 196 .

⁴ - حول أراء أبوراس أنظر: سعد الله(أبو القاسم) ، "الحملة الفرنسية على مصر والشام في رأي المؤرخ أبي راس الجزائري"، م.ت.م، ع21-22، سنة 1981، ص45 وما يليها.

ج/ أوروبا الحدث الغائب: في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تتوجه نحو المستقبل كان المسلمون -و معهم الجزائريون- يودعون عصور الإزدهار و يتوغلون باتجاه الماضي . لقد بدى المجتمع الجزائري منعزلا عما كان يحدث حوله على الرغم من القرب الجغرافي، و الإحتكاك التاريخي عبر الحروب، و هجوم التقنية الحديثة، و حركة الأفراد بين الضفتين. لقد خلت مؤلفاتنا من دراسات قيمة لما كان يجري في أوروبا من أفكار الإصلاح الديني و آداب النهضة و ثورات التقدم.

إن الإشارات السلبية لأبي راس حول الحملة الفرنسية على مصر -و ما ارتكبه من قتل في حق الشعب المصري المسلم- لم تحركه للإطلاع على التقدم الذي بدى فيه الجيش الفرنسي في السلاح و التجهيز التقني، و المطبعة التي دخلت الشرق لأول مرة، ولا نجد سوى محمد بن العنابي ينبهر بكل ذلك حتى دعى إلى تقليد أوروبا في الإهتمام بالعلماء، كما أعاد قراءة قوله تعالى " و أعدوا " من منظور العصر و ما حدث من تحديد للعلوم الدنيوية في إشارة واضحة للإستفادة، باعتبار التغير و الإقتباس في إطار روح الإسلام فريضة شرعية و ضرورة حضارية.¹

كذلك تأثر حمدان خوجة بأوروبا عن قرب بعد زيارته المتكررة لاستنبول وباريس، مما ساعده على تكوين آراء متفتحة عن الديمقراطية، و تقنين الحياة الاجتماعية، واختيار الأكفاء للوظائف، و الحفاظ على حقوق الإنسان و العدالة و الحرية، و الدعوة للإصلاح الإقتصادي².

4- تقييم حركة الإصلاح الحديثة : بعد هذا العرض نصل إلى:

لم تتمكن حركة التصوف الإيجابي من تطوير ذاتها و تكوين إتجاه عقلاني يعوض الإتجاه السلفي في صد الإنحدار الحضاري،³ فإذا استثنينا محاولات أبي راس و ابن حمادوش الذين

¹ محمد بن محمود العنابي ، السعي المحمود ، ص 196 . وهو محمد بن محمود العنابي (1189-1267هـ) فقيه متكلم تقلد عدة وظائف، لمزيد من الإطلاع أنظر : سعد الله ، رائد التعديل الجزائري محمد بن العنابي ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ط2، 1990.

² حمدان خوجة ، المرجع السابق ، ص 177 و 242. وقد اهتم المؤرخون بهذه الشخصية، ولعل أهم ما اطلعنا عليه دراسة الأستاذ.

Tamimi(a), sidi hamadan bin khuja 1773-1842 , in R.H.M n25-26, A1982, p.83 et suit.

³ حاولت السلفية -حي رأينا- أن تستغل ارتباطاتها مع السلطة التركية خاصة في إقليم الشرق وبتبني أهدافها الإصلاحية، لكنها مثلت لعبات المعالية كما رأينا، ووجود تحالف سلطوي مرابطي خاصة في إقليم الغرب باعتباره بؤرة توتر- قوي. أنظر عنصر التحالف التركي المرابطي من هذا الفصل.

عملا على إحياء بعض علوم العقل، أو ابن العنابي وحمدان خوجة دعاة التجديد، فإنها كانت أشبه بصيحات ظلت معزولة لم تسند لها السلطة ولم تتجاوب معها الحركة الشعبية، ومن ثم ظلت حبيسة الأطر التي تفرضها الأنماط السائدة¹.

إن المنطق المقارن خطأ في الحركة الإصلاحية، حيث انكب المصلحون على إظهار نماذج تمجد الماضي مقابل استهجان الواقع، نلمسه في كتابات المصلحين الذين كثيرا ما أشاروا "وكان ذلك في زمانهم فما بالك بزماننا"،² لعنا للحاضر و مقارنته بالماضي تحصرنا دون التوجه نحو المستقبل، مما أنتج صورة مثالية و أخرى واقعية أثرت على التوازن الفكري و النفسي³

كان من الصعب نجاح هذه الحركة كون القائمين عليها يتجاذبهم بريق التغيير والارتهان للواقع، ففي الوقت الذي نجد فيه الأخضري والفكون و الشاوي ينتقدون التصوف في كتاباتهم و خطبهم، نجدهم منغمسون في ممارسات صوفية وانتماءات شاذلية زروقية "مما يعني أنهم يرفضون ما يسمى بالعقلانية الماورائية".⁴

إن تلك الأفكار الإصلاحية ذات تبعات ثقيلة، حيث تلقت معارضة شرسة من النخب المثقفة ذاتها،⁵ تؤكد كتابات الدينية السجالية، ثم إن رجال الإصلاح قد غلب عليهم طابع النقد دون عمق، ومن ثم فإن أفكارهم لم تؤسس لمدرسة نهضوية بقدر ما كانت حركة زهد إيجابية (الفكون)، أو إعجاب و تقليد للآخر (حمدان خوجه).

مع كل ذلك كان لصراع الفرق الدينية أثرا بالغا في التاريخ الثقافي للجزائر، حيث وجه الثقافة الدينية و كتاباتها، وأثرى الفكر الفلسفي الديني والكتابات العلمية الأخرى، وأصبحت المنازعات الكلامية الشغل الشاغل بين مختلف الأطراف النخبوية.

¹ محمد عابد الجابري، نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة ط1، 1992، ص 11.

² انظر مثلا الفكون، المرجع السابق، ص137. وابن مريم، المرجع السابق، ص279.

³ عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1992، ص176.

⁴ إيف لاکوست، المرجع السابق، المقدمة. 1

⁵ لقد عارض أفكار الفكون ابن نعمون، وتلقى يحيى الشاوي الراشدي معارضة من نظرائهما، حتى إتهم الأخير بالنحسيم وكادوا يفتكون به.

خلاصة الفصل الأول

هكذا نخلص إلى نتيجة منطقية، بنى إجتماعية في الجزائر العثمانية سادت مجتمعا عتيقا متوارثا من العصور السابقة يغلب عليها النزاع الأفقي بدل التراتب العمودي. تميزت بالتغير نادرا و بالسكون في معظم الأحيان، منطقيا كذلك تتولد ميكانيزمات الانحطاط و التخلف الإجتماعي والثقافي آليا .

في المقابل حركة الإصلاح باتجاهها النقدي والتجديدي لم تتمكن من تكوين اتجاه عقلائي يصد الانحدار الحضاري. لقد ظل الإرتهان للواقع يتحاذبها، مما سبب استمرار النمط الثقافي السابق، ممثلا في سيطرة الثقافة الدينية الكلاسيكية دون تطور يذكر، بل ازدادت الثقافة الدينية توطنا، في المقابل وافق العلماء الفقهاء الإرتهان للسلطة الزمنية، حيث تبعات التغير غير مكلفة، والخاسر الأكبر كما سنرى الفكر والثقافة والمجتمع.

الفصل الثاني : المجتمع الحضري و دور الاحتكاك الإثني في انبثاق الثقافة الحضرية.

إن معرفة مدى التمازج الحاصل بين مختلف المجموعات الإثنية ، ومدى تأثير ذلك على الثقافة داخل بنية المجتمع الحضري هو المقصود في هذا الفصل، ذلك أن المجتمع الريفي قد تميز بالانسجام والرتابة -إلى حد ما- مما جعل مظاهر الحياة فيه تسير على غط واحد، في مقابل مجتمع حضري ينفرد بمكونات وعناصر متنوعة، ويتسم بزخم متحرك.

ما هي إنعكاسات هذا التنوع على المستوى الثقافي للمجتمع ؟ هل كان عامل تطوير وغنى ؟ أم عامل تفكيك وتقسيم ؟

من خلال النظرة الأحادية فإن الإجابة بسيطة، لكن إجابتنا ستكون من خلال تعرية و تحديد العناصر التي تكوّن المجتمع من جهة، ثم ربط البناء الاجتماعي- بما يتضمنه من مؤسسات وظيفية وشرائع مختلفة- بالبناء الطبقي للتدرج لتدرجا وظيفيا متسلسلا، وصولا إلى توضيح علاقات الانتماءات الطبقية و أثر الكل على وحدة الثقافة الحضرية، وسيكولوجية العادات العامة.

المبحث الأول: المجتمع الحضري إثنيا و طبقيا.

نحاول في هذا المبحث رصد سمات العناصر العرقية التي شكلت المجتمع الجزائري، من خلال تحديدّها ومعرفة مكوناتها، محاولين تحري الحقائق التاريخية اعتمادا على بعض التحاليل الاجتماعية والأنثروبولوجية لمختلف الفئات.

أولا: عناصر المجتمع الحضري وخصائصها الثقافية: عرفت الحواضر أيام الأتراك تنوعا إثنيا و مذهبيا لم يسبق وأن شهدته في أي فترة تاريخية، مما انعكس على المجتمع ثقافيا، وطبعه بسمات و أنساق حضارية نادرة الحدوث.

1- البلدية: مجموعة قديمة تعرضت لتداخل عرقي بين سكان المدن الأصليون (عرب وبربر و أندلسيون) وسكان البادية المتمدنون، و بذلك أصبحت تشكل مع الوقت نموذجا ونمطا إثنيا مميزا¹. كان البلدية ينتمون إلى مختلف الطبقات الاجتماعية، فكان فيهم التجار والأعيان والمثقفون والعمال و الجنود²، وهذا ما جعلهم مؤثرون إلى درجة أنه كانت لهم مواقف معارضة للتواجد التركي³، ثم ما لبثوا أن اندمجوا مع الفئات التركية واقتسموا معها النفوذ داخل الجهاز الإداري والسياسي والتجاري، مما أهلهم للاستحواذ على توجيه الثقافة بتموين مؤسساتها ومدها بالإطارات اللازمة، وسمح لهم بمد نفوذهم المادي وسلطتهم الأدبية، وجعل منهم طبقة علمية حقيقية ميزت خصائص ثقافتها الحضرية، بحكم انفتاح المجالات العلمية والاجتماعية أمامهم، على الرغم من أنهم كانوا محرومين ظاهرا من ممارسة السلطة⁴.

2- الجالية الأندلسية: وهي فئة مدججة من العرب والبربر والإسبان، توافد الأندلسيون منهم في القرن 13 و 14م فكانوا أكثر اندماجا، وجاء للورسكيون مع بداية القرن 16م. احتضنتهم مدن الساحل وبخاصة الجزائر التي وصلوا بها إلى 25 ألف خلال القرن 17م، مما جعل تأثيرهم السوسيوديموغرافي كبيرا، بما أثروا به الفضاء الثقافي الذي أصبح أكثر تنوعا، بسبب احتفاظهم بخصائصهم الثقافية⁵، حيث انتقلوا ونقلوا معهم خيراتهم ومعارفهم العلمية والمهنية، فكان منهم

¹ Pierre Boyer, la vie quotidienne à Alger à la ville de l'intervention française, Paris 1963, p.23.

² Renaudot (M), tableau d'Alger en 1830, Paris librairie universelle 1830, p.27.

³ De Grammont (H.D), histoire d'Alger sous la domination turque, Paris laroux 1887, p.262.

⁴ Marcel (E) "Alger en 1800 d'après des mémoires inédits" in R.H.M N2, A 1976, p.175.

⁵ Corinne Chevalier, les 30 premières années de l'état Algérienne, Alger O.P.U, p.17.

العلماء والمفتون والقضاة والتجار والعمال للمهرة والبحارة، وكان تأثيرهم الثقافي واضح ومهم، حيث احتكروا ميدان التعليم بما أدخلوه من مناهج التربية و طرائق التحليلد والوراقة¹.

هذا وإذ كانت الجالية القليدية قد تجذرت فإن للموريسكيين اعترضتهم حواجز ثقافية ونفسية، بينهم وبين إخوانهم الأندلسيين من جهة، وبينهم وبين السكان الأصليين من جهة أخرى .

3- البرانية: ² هم سكان الريف الوافدون طلبا للعمل، وقد تمكن بعضهم من الإندماج مع الحضري حتى أصبحوا منهم، على الرغم من الرفض السيكولوجي الذي أبدته الأخيرة، والذي تجلّى في مجالات و ميادين العمل التي ارتبطت بهم. ولقد كانت هذه الفئة غير متجانسة إثنيا وثقافيا حيث تكونت من : أ/القبائل : وهم بربر الجبال الساحلية، حيث تضاربت المصادر حول أعدادهم، كون إقامتهم تنوعت بين يومية وموسمية و دائمة³، فالعاصمة مثلا كانت تزود من قبائل زواوة، وقسنطينية من قبائل البابور، ونظرا لضعف تكوينهم العلمي فقد ألحقوا بأبسط

المهن⁴، مما جعل أوضاعهم المعيشة سيئة، وإن لم يحرمهم ذلك من مواصلة تعليمهم، بل أن الأجيال اللاحقة منهم استطاعت أن تتوطن وتندمج، مما فتح أمامها مختلف المجالات بما في ذلك الثقافية، حيث كثيرا ما تصادفنا نسبة الزواوي في أسماء العديد من العلماء .

ب/ البدو: وهم الذين يأتون دوريا من الدوار فيقيمون بمحاذاة مداخل المدن، ففي العاصمة كانوا بالقرب من باب عزون، وكانت قسنطينة تتلقى أعدادا من الأحواز القرية، أما مستغانم فكانت مفتوحة أمام قبائل المجاهر⁵. ونظرا لتواضع هذه الفئة، واقتصار إهتماماتها على تحسين مستواها المعيشي، فإن ذلك لم يترك لها فرصة للإندماج والتأثير والتأثر العلمي والثقافي.

¹ أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق ، ج1، ص47 .

² حول البرانية أنظر دراسة :

Merouche lemmouar, " les beranis à l'époque turque et le début de la période coloniale", présenté au colloque sur la classe ouvrière dans le monde arabe, in Revue Algérienne, A1979.

³ Lanfreducci(f) et bosio(j) , " rapport maritime, militaire et politique sur la cote d'Afrique de puis le Nil jusqu'a cherchel " , trad par grand champ (p) , in RA N°66, A 1925, p.112.

⁴ Diego de Haedo, topographie et histoire d'Alger , in RA N° 14, A 1870, p.492.

⁵ أبو راس الناصر، صحائب الأسفار و لطائف الأخبار ، مج.م-و-ج رقم 2003 ، الورقة 23.

ج/ الميزابيون: وهم بربر وادي ميزاب، وقدوا للندن كتجار لذلك نجد بعضهم ضمن الأغنياء، لكن أغلبهم تكفل بمخازن ومطاحن البابلوك، مما سهل لهم الاحتكاك بمختلف التجمعات بما فيهم الأتراك، ومن ثم الاستفادة من ثقافة الحضرة، مع بقائهم يجمعاً إثنيا له خصائصه الثقافية¹.

د/ اليسكريون: وهم القادمون من إقليم الزاب طلباً للعمل، إلا أن بساطة تكوينهم حتم عليهم نشاطات ومهن عادية، وأقصر دورهم الحضري على ممارسات لا تتطلب مهارات علمية وفنية معينة.

هـ/ السود: جلبوا من الصحراء كرقيق فغلبت عليهم للمهن البسيطة، أما ثقافياً فرغم أن توضعهم الطبقي لم يؤهلهم للإحتكاك الثقافي والمساهمة العلمية على أعلى مستوى وأقصره على العادات، إلا أنهم تطبعوا بأهم المؤثرات المحلية بحكم اختلاطهم بالعامية، حيث كانوا مالكيين يتقنون العربية².

لقد عانت البرانية من جملة التأثيرات العكسية التي تصاحب الانتقال من الريف إلى المدينة، ومن اختلاط المفاهيم والمعاناة بسبب تدهور الخدماتية والعنصرية الممارسة ضدهم³، ثم إن تنقلهم الكمي لا النوعي فرض نوعاً من الاحتكاك الاجتماعي والثقافي الذي يوفره الفضاء (الشارع- المسجد- السوق) ولو في حده الأدنى.

4- الأتراك: عبارة عن تجمع إثني مذهبي يمثل "الأرستقراطية السياسية" ويضم:

أ/ الأتراك بالأصل: خليط أرواسياوي شكل طلائع الفتح، فكان معظم أفرادهم من الطبقات الدنيا، وإن لم تخل منهم بعض العناصر ذات المستوى الراقي كالمفتون والقضاة، ولو أن أغلبهم كانوا جنوداً انكشارية، أو أصحاب ورشات حرفية، أما تأثيرهم العلمي فقد اقتصر على الطبقات العليا، حيث احتكاكهم الاجتماعي كان في معظمه مع البلدية، وقد ظل عددهم في ارتفاع مطرد⁴.

ب/ الإنكشارية⁵: هم للمسيحيون الذين خضعوا لنظام الدوشرمة⁶ والجنود، وقد شهد عددهم ارتفاعاً مع نمو حركة القرصنة في القرن 17م، حتى وصلوا إلى 14 ألفاً بعد أن لم يكن يتعدى عددهم في

¹ كانت السلطنة تعترف بمذاهبهم وممثلهم أنظر: وأيم مبيضر، المرجع السابق، ص 83.

² Merade Boudia (A), opcit, p.274.

³ محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ص 154.

⁴ Haedo, topographie, opcit, in RAN°14, A 1870, p. 496

⁵ بالتركية "يكيچرى" بمعنى الحد الجديد، وهي فرقة مشقة كوغا لورخان (ت1326م) تحت رعاية الحاج بكاش بمثابة المعارف الإسلامية ط بيوت، م 3، مادة "الانكشارية".

⁶ كلمة يولية تعني جمع العلمان العصر بين 10 و15 سنة وضمهم إلى الانكشارية أو في خدمة القصور، دائرة المعارف الإسلامية 9، ص 319، مادة "دوشرمة".

القرن 16م الألفي إنكشاري بالعاصمة و 2.6 ألف في باقي الأقاليم¹.

كان الإنكشارية يقيمون في ثكنات أو غرف جماعية، مما جعلهم فئة منغلقة، كما كانت لخشونتهم أثارا سلبية على ذهنية العامة، بدليل سطوتهم وتفسخ أخلاقهم، والفوضى التي كانت ترافق محلاتهم² مع ذلك كانوا يمثلون فئة خاصة شغلت بمختلف عناصرها العرقية المجالات السياسية والعسكرية .

ج/ الأعلاج³: هم أسرى الحرب الذين تركوا بحكم وظيفتهم، وقد قدرهم هايدو ب20 ألفا، وقدرهم قراماي ب 12 ألفا، و قيل أنهم وصلوا في مدينة الجزائر إلى 6 آلاف بيت، وذلك بسبب الإمتيازات التي كانوا يحصلون عليها حال إعلانهم الإسلام⁴ .

لقد شغل الأعلاج أرقى المناصب، وتقلدوا الباشاوية، كما كان عددهم في البحرية إلى جانب الأهالي كبيرا، وسيطروا على فرقة السباهية⁵، وقادوا حاميات المدن الكبرى⁶.

إن العنصر التركي بالأصل أو بالجنسية، والذي جاء الجزائر باسم الدين ليتحول إلى طبقة عليا، طبعيا أن يلقى معارضة السكان الأصليين، ويجعل العداوة متبادلة مصلحيا على الأقل، وإن لم يمنع ذلك من الامتزاج معهم إثنوتقافيا بالمدن والحواضر الكبرى.

¹ حول إحصائيات الإنكشارية يعض المند أنظر: الزهار ، المرجع السابق ، ص 8 .

² سجلت بعض كتب التاريخ بالشك من هذه الفئة وتسلطها أنظر مثلا: الفكون، المرجع السابق، ص 64.

³ جمع عالج بمعنى الرجل الملبس ، وقيل هو كل ذي لحية ، واشتهرت بمعنى الرجل الكافر أنظر: إيس منظور ، لسان العرب، طبع بولاق، 1301هـ ، ص 3 ، 4 ، ص 151 ، مادة "علاج".

⁴ Mésonage(j), le chrétianisme en Afrique, Alger 1914, V2, p.192 .

⁵ مشتقة من كلمة "سهل" الفارسية بمعنى الجيش وتطلق على الجندي من الفرسان، دائرة المعارف الإسلامية م 11، ص 214 مادة "سباهي".

⁶ De gramens (HD), " un pacha d'Alger précurseur de M de Lesseps", in RA N°29, A1885, P 362. et Haedo, Hitoire L' des Rois , opcit, RA N°24, A1880, p.285-286.

5- الكراغلة: وهم عنصر المولدون من أمهات جزائريات- معظمهن من الطبقة البرجوازية و الأرستقراطية الحضرية- والأترك الوافدون.

خلال ثلاثة قرون- عمر التزاوج التركي البلدي- إرتفع عددهم حتى تجاوز عدد آبائهم، ففي تلمسان عشية الإحتلال كانوا ٤ آلاف، و أحصي بعضهم في القرن 18م بالعاصمة حوالي 16 ألف كرغلي في مقابل 4 آلاف تركي بالأصل، وكان عددهم أكبر من ذلك في القرن 17م، ومع نهاية العهد العثماني قدرهم ليون روش بثلاث آلاف، و جعلهم حمدان خوجة بين 8 و 10 آلاف وهو الأرجح، حيث كان الكراغلة العنصر الإجتماعي الغالب في دار السلطان وبايلك التطري و بدرجة أقل في بايلك قسنطينة¹.

كوّن الكراغلة طبقة حضرية ذات امتيازات بتواجدهم بكثرة في الجزائر والبلدية وتلمسان و قسنطينة، و سمح لهم تكوينهم بتبوء مقاليد السلطة،ولو أن صراع العناصر الاجتماعية صعد التنافس الذي زاد في حدته تجريد الكراغلة من مهامهم²، كونهم كانوا منافسين حقيقيين للترك على السلطة.

لقد كان الكراغلة فئة مثقفة على اتصال بالتطور الحاصل في أوروبا، فحمدان خوجه كان معجبا بالثورة والنظام الجمهوري الفرنسيين، كما أن ارتباطاتهم الاجتماعية كانت في كل مراحلها مع البلدية بمختلف فئاتها، فكانت إدخالهم على الوسط الإجتماعي واضحة، مما أعطى دفعا ثقافيا، وذلك بسيطرتهم على الوظائف العلمية(الخوجات-النظارة-الترجمة...)، أوبما شكلوه من تشابك إثني، حيث حملوا على عاتقهم الجمع بين الثقافة الوافدة و الثقافة المحلية، فكانوا حلقة الوصل إثنيا وثقافيا واجتماعيا.

¹ حول هذه الإحصائيات أنظر دراسة :

Kamel Filali , " les kouloughli", in 13^{ème} conférence of étude ottoman C.I.E.P.O, vienne, p.11.

² Boyer pierre." le problème kouloughli dans la régence d'Alger", in R.O.O.M N°special, A1997, p.87.

6- المسيحيون: لم تكن ظاهرة المسيحيين تعم كافة المدن، فقد اقتصر وجودهم على العاصمة وهران، وبلدية أقل قسنطينة و عنابة، ورغم هذا نعتبرهم عنصرا إثنيا بحكم مؤثراتهم الاجتماعية. تكون هذا العنصر من الأسرى الذين كانوا عبارة عن خليط من أعراق أوربية، و مصدرا لليد العاملة، إلا أن عددهم ظل يتناقص حيث قدرهم الأب دان في القرن 17م ب 25 ألف، وقراماي و دي لأكروا ب 35 ألفا، ليصلوا أواخر القرن 18م إلى 18 ألفا حسب الزهار، وهذا طبيعي لأن عددهم كان يتوقف على حجم النشاط البحري واتفاقات الفداء¹.. إلا أن تأثيرهم الاجتماعي كان كبيرا، فدخلوا الأسير الإسلام يتم وفق تقاليد واحتفالات خاصة، كما كان اختلاطهم بالترك كبيرا بعد اسلامهم، وكانت نساؤهم زوجات للحضر².

أما رجال الدين الذين وصلوا بعد أن تحصلت فرنسا على حق حماية الرعايا الكاثوليك³، فإن دورهم اقتصر على التكفل بتقلم العناية الصحية لرعاياهم، مما جعل تأثيرهم محدودا، ونفس الشيء يصدق على القناصل و المفوضين الذين تولوا حماية تجارة دولهم، وإقامة علاقات السلام، حيث لم يكن لهم كبير تأثير على الأهالي، فعدا الإحتفالات الخاصة والهدايا المتنوعة التي تصاحب تقلم أوراق الإعتماد، فإن صلاتهم بالعناصر الحضرية إدارية محضة، حتى وصفهم أحد الرحالة بأنهم رهائن⁴، على خلاف التجار الذين رغم إقامتهم في أحياء خاصة تسمى الفندق، فإن تأثيرهم تجلى في زيادة عدد الشركات التجارية بالمدن الساحلية⁵، وفي انتشار اللباس الأوروبي، وتصدير مواد المدنية الأوروبية بمختلف عناصرها الحضرية، كل ذلك من خلال السوق الذي كان فضاءا للإحتكاك الثقافي اليومي.

¹ ذكر الأب دان أن 37 ألف أسير من مختلف الجنسيات حوروا في القرن 17م من كامل المغرب الإسلامي أنظر:

Berbrugger (A), "vois et moyens du rachat des captifs chrétiens dans les états barbaresque", in RAN 11, A1867, p.325.

² De la croix (P), un mémoire sur Alger 1695, proposé par Emirit(M), Alger J. carborel, p.19.

³ Belhamissi (M), "les relations entre l'Algérie et l'église catholique a l'époque ottoman", in MTN⁹⁹, A1980, p.61-62.

وكانت أول جمية هي l'opéra pia della redenzione slhiavi التي أسسها الباشا غري خوري الثالث عشر سنة 1581م.

⁴ De paradis, opcat, p.23.

⁵ Devoulx (A) " Relevé des principaux français qui ont résidé a Alger de 1886-1830", in RAN¹⁶, A1872, p.369.

والفندق عبارة عن منية مصغرة تقع في الرض، و تضم دكاكين وعازن وكيسة ومقر القنصلية وفرون وتحتل بالحصانة الدبلوماسية. أنظر: إبراهيم بوشيش، تاريخ العرب الإسلاميين فرائد جديدة في بعض قضايا الجمع والحضارة، دار الطلعة، بيروت ط1، 1994، ص 95-96.

ثانيا: الفئات الاجتماعية ونصبيها الثقافي: لا تفهم حقيقة بنية المجتمع دون دراسة الفوارق الموضوعية التي تحكم جماعاته، والنابعة أساسا عن اختلاف المواهب، وعدم تشابه الوظائف، لذلك سنخصص المجتمع الحضري بالتفكيك الطبقي، مع التركيز على الجانب السوسولوجي للفئات وهي:

1- الفئة الحاكمة: عبارة عن خليط إجتماعي من الأقلية التركية الممارسة للحكم، و أقلية كرغلية مساعدة لها، و عناصر من البلدية ذوي التوطن القلم.. و نيز فيها فئتين رئيسيتين:

أ/ الوفاق: فئة عسكرية (وحق + بحرية) قليلة العدد، جمعت في يدها المؤسسات السياسية والعسكرية، وسيطرت على أعلى مراكز للمسؤولية¹، تميزت بالتجانس و الإنغلاق النسي (الأترك والأعلاج)، وجمعت بين أيديها أسباب الثروة باستحواذاها على عقارات وممتلكات مختلفة، فالبشوات مثلا إحتكروا تجارة المواد الأساسية، والبايات ألحقوا بعائلتهم ممتلكات ضخمة².

ب/ السياسيون: وهم اللذين إقتسموا الوظائف مع الوجود الذين عملوا بدورهم على توظيفهم ضمانا لاستمرارهم (تقابلها فئة المخزن في الريف)، وتتكون من كبار الموظفين والقواد العسكريين و كبار رجال الدولة إضافة إلى أصحاب النفوذ، وكانت مزيجا من بعض الحضر البلدية، و الأندلسيين و قلة من اليهود، و معظم الكراغلة، وبحكم قوتها زادت أهميتها مع مرور الوقت، وميزها توضعها الطبقي بنمط تربوي مفاهيمي، و أنماط سلوكية خاصة في العادات و اللباس و المسكن.

سيطر السياسيون على ثروات ضخمة بحكم انتشارهم الأفقي و العمودي على مستوى الجهاز السياسي والعسكري (شواش-قواد للندن-وكلاء..)، وامتداد معارفهم، وممارستهم للأنشطة التجارية³. في الوقت نفسه كانوا بعيدين عن المجال العلمي، فلم يتولوا الإشراف على المؤسسات العلمية وتشجيع الأفراد وترجمة القيم كما هو دور الفئات الحاكمة عادة⁴، بل كانت جل اهتماماتهم السياسة والحرب.

¹ Stanbouli (f), "système sociale et stratification urbaine", in RTSS N° 50, A1977, p.75.

² جوت بعض السجلات للممتلكات المالية لبعض البايات و قاعدة أنظر: سجلات البايات رقم 167 على 80 85 المركز الوطني للأرشيف.

³ أنري برنان و آغران، المرجع السابق، ص 140.

⁴ حول دور هذه الفئة في المجتمع أنظر: إحسان محمد الحسن، البناء الإجتماعي و الطبقة، دار الطلبة، بيروت 1985، ص 18.

2- فئة المثقفين: وهي مزيج من رجال الدين المرابطين والعلماء الفقهاء، جمعها إحتكارها للعلم والدين مما سمح لها بتكوين فئة لها إمتيازاتها المادية وخصائصها الثقافية.

أ/ رجال الدين: إكتسبوا مكانتهم أديا بانتماءاتهم الشريفة، و دورهم المرابطي المتوارث، فهم العنصر المحلي الذي دعم السلطة في البداية، حيث حملوا على عاتقهم مهمة جهاد المسيحيين، وعظمت مكانتهم خاصة بإقليم الغرب، ولعبوا دورا ثقافيا بامتلاكهم للزوايا وتشجيعهم طلبية العلم الديني، واجتماعيا بمحافظتهم على الإسلام الشعبي وتوريث ثقافة التصوف القائمة على الولي والضريح، فأعفوا من المطالب للمخزنية، واكتسبوا ممتلكاتهم بأحواز المدن¹.

ب/ الفقهاء الإداريون: وهم فئة العلماء الفقهاء المنتمون إلى مختلف العناصر الحضرية بما في ذلك الريفيون المتمدّنون ذوي للميزات الثقافية وللوهلات العلمية، حيث شغلت هذه الفئة المناصب الإدارية والقضائية والتعليمية بحكم سيطرتها على النظام المعري الفقهي، فكان منها القضاة والمدرّسون والموثّقون والمحتسبون والخوارج، وبذلك جمعت بين الوظائف الأساسية و الثانوية، فاختلقت مداخلها المالية، مما جعلها تضم فئات متحركة²، حيث أن مواردها المالية المحصلة من وظائفها أوجدت عناصر علمية ذات ممتلكات مادية ضخمة، في الوقت الذي نجد فيه بعض أفرادها لا تتعدى مداخلهم أجور مهنتهم.

لقد كانت هذه الفئة جزءا من الجهاز الإداري والقضائي والعلمي، حيث كانت تشرف على تكوين إطاراته و إمداده بالموارد البشرية، مما سمح لها بتشكيل وساطة مرنة، واعتبرت حلقة الوصل بين السلطة القائمة والعامة، و أداة السلطة لإعطاء الصبغة القانونية والأخلاقية لاستمرارها³. جمعت هذه الفئة بين الإنفتاح والإغلاق، فهي مفتوحة أمام العلماء الوافدون من الأحواز والجبال و حتى من خارج الأيالة، و مغلقة حيث ظلت تورث مناصبها ومكانتها لأبنائها، إضافة إلى علاقاتها المتداخلة، تؤكدّها علاقات المصاهرة و القرى فيما بينها من جهة، و بينها وبين الفئات السابقة الذكر من جهة أخرى⁴.

¹ مبلين شلوصر، المرجع السابق، ص 11.

² Stambouli (F) et Zgahal (A), " la vie urbaine dans le Maghreb précoloniale", in A.A.N, N°11, A 1972 p 211.

³ Gallisot (R), " Abdel kader et la nationalité Algérienne", in RH N°89, A1965, p.343.

⁴ من ذلك عقد مصاهرة لأحد أفراد عائلة الزهار وإحدى بنات العالم الفقيه محمد بن سيدي علي بن مارك أنظر:

Bencheneb(S), "un contrat de mariage Algérois du début du 18^e sie". in A.L.E.O T13, A1955, p.100.

3- فئة التجار والحرفيين: وهي أكثر الفئات الوسطى إتساعا و تنوعا، بحكم غلبة النشاط التجاري والحرفي آنذاك على النشاط الإقتصادي العالمي.

كانت أكثر الفئات تمثيلا للتنوع الإثني، حيث كانت مهيكلة إما على أساس عرقي كاليهود وجماعة الميزابيين، أو على أساس حرفي كجماعة الدباغين، ولذلك يعتبرها الكثير استمرارا للتنميط القبلي القديم، أين تسيطر العائلات الكبرى - بمختلف تراكيبها الإثنية- على النشاطات الحرفية، وتحكم التصدير والإستيراد¹.

لم تكن عناصر هذه الفئة من مستوى واحد، بل ضمت مستويات متعددة، فإلى جانب التجار والحرفيين أصحاب الورشات والمؤسسات، نجد صغار التجار والحرفيين ذوي الدخل المتوسط، ما أدى إلى اختلاف المراتب الإجتماعية في توضع هرمي داخل الفئة نفسها، بحكم اختلاف نوع و حجم النشاط الممارس..

كما كان لتنوعها الإثني، ونموها الديموغرافي -حيث انتشرت بشكل كبير في أغلب المدن-² أثرا في تنوع أنشطتها بين التجارة والعلم، وسهلت مداخلها وإمكاناتها مواصلة أبنائها للتعليم، فكانت الخزان البشري الذي يمدّ فئة المثقفين بالإطارات، خاصة مع حلول القرن 18م، أين تحولت فئة كبيرة من أفراد البحرية إلى ممارسة النشاط التجاري و امتلاك العقارات³، بسبب التغيرات الداخلية، وتحول طرق التجارة العالمية، وانخفاض مداخل القرصنة.

4- فئة العامة: تضم هي الأخرى كافة التجمعات العرقية، ولكنها أكثر وضوحا، لأن معظم عناصرها حافظت على أصولها، مما جعل المدينة -من حيث تنظيمها الإجتماعي- عبارة عن خلايا قبلية منطوية على نفسها ومطبوعة بمهنة خاصة⁴، ولذلك نميز فيها:

أ/ عامة المدينة: وهم سكان الحضر المستقرون من ذوي الدخل العادي الناتج عن ممارستهم للنشاط الحرفي⁵، مما جعلهم أكثر المستويات داخل هذه الفئة للوهلة للارتقاء إلى فئة التجار والعلماء، بحكم ممارستهم للقرصنة، وتأهل أبنائهم داخل المؤسسات التعليمية التي كانت مفتوحة للجميع، إلا أن

¹ Gilbert (G.G) . Nedroma l'évolution d'une medina , leyden Brill, 1976, p.05.

² gallisot (R) , L'Algérie précoloniale, in C.E.R.M sur le féodalisme, Paris 1971, p.160 et suit.

³ Merad Boudia (A), opcit , p. 101.

⁴ Merad Boudia (A), " la pluristructure trait districtif de la base économique de la formation sociale Algérienne □précoloniale", in M.T N°10, A1981, p.32.

⁵ Bel Alfred et Ricard Pierre , le travail de laine à Tlemcen , Alger, Jordan 1913, p.220.

الشريحة الكبرى منهم ظلت من العامة التي تميزت بمستوى معيشي محترم¹، ولو أن ممتلكاتها لا تتعدى لوازم الحياة، حيث معظم الرحالة يتحدثون عن مدن الجزائر ذات الانسجام العمراني المتواضع، إضافة لانعدام ثقافات الرّجاجة لدى أفرادها.

ب/ البرانية: شريحة غير مستقرة، وذات دخل محدود، و منظمة في شكل جماعات يشرف عليها الأميين، تكونت أساسا من اللّيزايين والبسكريين و الزواوة الذين تجمعوا مهنيا، حتى أصبح بعضها مرتبطا بمهنة سلفاء، ومن ثم جماعة مستقلة لم تتمكن من التحضر والاندماج الكلي داخل مجتمع المدينة، ولذلك كان معظم عناصرها على الهامش²، مما ساعدهم على المحافظة على أصولهم الجغرافية و خصوصياتهم العرقية و الثقافية.

ج/ الرقيق: يمثلون أدنى شريحة في السلم الاجتماعي، ويتكونون من الأسرى المسيحيين، و السود الخدم الذين جلبوا من إفريقيا، فهم إذن محصلة لظاهرة اجتماعية عرفت انتشارا واسعا في مدننا الكبرى، حيث كانت مهمتهم أعمال البناء و الأشغال المنزلية³.

انتشرت ظاهرة امتلاك الخدم في الحواضر لدى الأوساط "الأرستقراطية"، ثم سرعان ما توسعت لتشمل الطبقة "البرجوازية"، حيث زادت الحاجة لاستخدامهم في أعباء المنزل، تعبيرا عن انتماء طبقي موازي لزيادة مداخل الأسرة، فقد سجل مرسى أن الحرفين والتجار الصغار ألحقوا بمنازلهم الخدم، و هذا ما أكدته سجلات الأحوال الشخصية السابقة حيث الآمة شرط من شروط الزواج⁴.

تميزت طبقة العامة - مقارنة بالفتتين السابقتين - بالإبتعاد عن مسرح السياسة، في مقابل تماسك نسيجها الاجتماعي القائم على أساس الزمر المهنية، كتعبير تضامني لتعويض الشعور بالنقص تجاه الفئات الأخرى، وهذا ما يفسر انتشار النقابات المهنية داخل هذه الطبقة حفاظا على حقوقها.

¹ من خلال عينة لعقود رواج بقسطيه كان متوسط مهرورها 60 ريالا بعد العامة، و 15 ريالا بعد الحرفين و 100 ريالا بعد عامة الإثراك أنظر: م.أ.ق.، السجل رقم 1-2

العلبة 1، ورقم 5-6 العلبة 4.

² Tourneau Roger, les villes musulmans de l'Afrique du nord, Alger, maison du livre, 1957, p.27.

³ Ennaji (M), solda domestique et concubines : l'esclavage au maroc au 19si, maroc 1997, pp. 31-36.

⁴ من عينة 2011 عقد زواج و طلاق وجدنا 276 عقدا الإماء فيه شرطا في المهر معظمها لحرفين.

ثالثا: العلاقات السوسيوثقافية الحضرية: إن تحديد العلاقات السوسولوجية التي كانت تربط مختلف عناصر المجتمع، والكشف عن وظائف الفئات الاجتماعية ثقافيا، يكفل لنا معرفة الترابط الذي يحقق الوحدة عبر حركة ديناميكية متبادلة، و "إلا" يتحول البناء الاجتماعي إلى تجمع طارئ مفكك"¹.

كانت الفئات الاجتماعية آنذاك قائمة على تمايز وظيفي موروث متجدد، فالمهنة والمهام الدينية والملكية العقارية و طرز للعيشة تحولت إلى مواقف نفسية مؤلفة بذلك نوعا من الوجدان الجماعي للفئة الواحدة، ظهر نتائجه من خلال نظام المخالطة والمعايشة و الزواج².

تبلورت الفوارق أكثر بين الفئات في الحواضر الكبرى، حيث نجد فئة العامة كبيرة العدد وفي أدنى السلم الاجتماعي -ولو أن مستواها المعيشي مرتفعا نسبيا- في مقابل أقلية حاكمة في أعلى السلم من حيث رفاهية المعيشة³، مع ذلك إمكانية الانتقال كانت متاحة للعامة - وبدرجة ضعيفة للرفيق⁴ - حيث فتحت لها مجالات الحياة، وكانت للمون الرئيس لفئة المثقفين والحرفيين والتجار.

طبقة المثقفين كانت أكثر تحررا، بحكم أنها لعبت دور الوسيط الرابط، فكانت على اتصال بالوجاه من خلال المرابطين، و بالعامة والتجار من خلال الفقهاء الإداريين، و إن لم يمنعها ذلك من محاولة الإنفلاق الداخلي أو مع فئات عليا. وعلى الرغم من تحكمها في الجهاز الإداري والتعليمي، إلا أنها لم تكن قادرة على تعويض السلطة لطبيعة المرحلة، بل تحولت إلى فئة موظفة في أجهزة السلطة، و هذا ما أفقدها دورها الريادي.

هكذا نخلص إلى تركيبة اجتماعية تتميز بتعدد عناصرها، وبالامتداد الأفقي و العمودي للمجموعة الإثنية الواحدة، في المقابل بنية اجتماعية بمؤسساتها الثقافية تكون أدوارا متباينة في واجباتها و مؤهلاتها الوظيفية، و لكنها في النهاية متكاملة، و يعود ذلك -في رأينا- إلى ابتعاد مجتمعنا الحضري عن النظام الطائفي، وعدم قيامه على طبقية تعتمد معايير تصنيف على أساس الدين أو الجنس، فمعظم العناصر كانت تتوضع تقريبا في كل الفئات كما رأينا.

¹ أحمد إسماعيل ركي، الأثروبولوجيا والفكر الإسلامي، عكاظ، السعودية 1972، ص 240.

² جل عقود الزواج تمت بين عائلات من فئة واحدة منها عدد تم بين عائلة محمد الرياني و عائلة حسين العناني العليتين السجل رقم 6، العلة 4، ورقة 16 وحول العائلات الداخلية لفئات أنظر: يار لاروك، الطبقات الاجتماعية، ترجمة جود كبة، مشهورات حويديت، بيروت 1973، ص 18-19.

³ تزكدها حجم الصداق المقدر عادة لدى البايات ب 6 آلاف ريال و 6 آلاف ليرة: م.أ.ق، السجل رقم 5، العلة 4.

⁴ فمن عينة أختارناها توصلنا أنه من جملة 161 عدد لرفيق معترف بين 1224-1232 هـ، 11 منهم فقط تزوجوا من خارج طبقتهم.

المبحث الثاني : الثقافة والتعدد الثقافي في المجتمع الحضري الجزائري.

نحاول الآن رصد مختلف الثقافات في المجتمع الجزائري على ضوء ما سبق، باعتبار أن لكل جماعة خصوصيتها الثقافية، مما يفتح الباب أمام حالة من الثقافة والثقافة¹، ويجسد عملية الاحتكاك والتكامل داخل البناء الثقافي للمجتمع²، ومن هنا يتحتم علينا البحث في الخصوصيات الثقافية لفهم مكونات ثقافة المجتمع الجزائري.

أولاً: الثقافات المركبة : نقصد بها الثقافات الحضرية، والتي بحكم الإتصال الثقافي الكبير تمازجت إلى حدّ التداخل، ولذلك نرصد كل ثقافة على حدى لمعرفة مدى تأثيرها ومثاقفتها لمثيلتها داخل المجتمع.

1- الثقافة الأمازيغية³: وهي الثقافة الأولى والأقدم للمجتمع، إلا أنها ظلت شفوية متوارثة، وبما أنها خلاصة لثقافات متوسطة، فإننا نجد أنفسنا متمثلين ثقافة دون أصول تاريخية واضحة، ولذلك نحاول تحديد أهم بصماتها في ثقافة المجتمع الجزائري، في انتظار أعمال إثنوغرافية تزيح الغبار عنها.

استمر التنظيم القبلي القائم على الجماعة⁴ قويا في المناطق الأمازيغية، حتى بعد دخول الأتراك الذين احترموا هذا النظام ودعموه -كما رأينا- بتحالفهم مع مرابطي القرى، بل أن هذا النظام الهرمي و"ديمقراطية الأرستقراطية الدينية" -إن صح التعبير- التي طبعت حياة الأمازيغ، لا يمكن فصلهما عن طبيعة نظام حكم الأتراك بأقاليم الأيالة، والقائم على "ديمقراطية الأرستقراطية العسكرية". فالأكيد أن علاقة تأثير فرضتها هذه التنظيمات فيما بينها، بل أن هذا التشابه حري بالدراسة.

مع أن التراث الأمازيغي شفوي فإننا لا نشك في استمراره بشكل أو بآخر، ولكن ليس بنفس جودة وجوده، فالأمازيغ -ورثة مكتبة الفنيقيين- لم يتخلوا عن أداء وظيفتهم الفكرية، ففن القصص المستمد من أعمال أيليون⁵ نلمسه في قصص "لونجة والغول" و"بقرة اليتامي" المتداولة إلى اليوم، وبما أن هذا التراث في معظمه أساطير وقصص وأغاني تقليدية، فإنه كتب بالعربية بعد ذلك⁶.

¹ الثقافة أو الثقافة حالة ناجمة عن احتكاك ثقافتين بين شعوب أو جماعات فتشأ عنه أنماط ثقافية متميزة.

² لطفى بكات أحمد، دراسات وبحوث في التربية والثقافة، دار النهضة العربية، القاهرة 1989، ص 142.

³ استعمالنا لمصطلح الأمازيغية لأنه أكثر شيوعاً، وذي أصول تاريخية، أما العربية فهي كإصطلح عرقي غير موجودة تاريخياً.

⁴ ظل هذا النظام يطبق إلى ما بعد الاحتلال الفرنسي، وكان يستند إلى قانون شعوي يسمى "المادة" أنظر:

et Compredon (P.H), étude sur l'évolution des coutumes kabyles, Alger J. Garbonel, 1921, p39.

Feraud (L), "Mœurs et coutume Kabyles", in RA N°6, A1862, p 273.

Encyclopedia universalis matier berbère, ed paris 1990, T14, P250.

نفس أعمال أبيير أنظر:

⁶ وهذا ما جعل المؤرخين هانطو ولوتورنو يذهبون إلى عدم وجود تراث أمازيغي:

Hanauteau (A) et Letourneux (A), la kabylie et les coutumes kabyles, paris, A. chalamel 1893, T1, p. 376.

أما اللغة الأمازيغية فقد أصبحت خليطا لغويا بين التمازيغت و العربية، مما يضعنا أمام حالة نادرة من التمازج العربي الأمازيغي، جعلت الكثيرين يتحدثون عن حالة ذوبان لغوي¹.

كما إشتهر الأمازيغ بثقافة الحرف التقليدية، وظل إحتكارهم لها إلى ما بعد العهد التركي، خاصة صناعة الزيت والبرانس والزراي والأواني والأسلحة².

تنوعت العادات العامة للأمازيغي، فأكله أساسا الكسرة المصنوعة من الفرينه أو الشعير، إضافة إلى طبق الكسكسي الذي أصبح طبقا قوميا لكل الجزائريين على اختلاف أصولهم.

كما إنتشر اللباس الأمازيغي المكون من التحلابت³ والبرنوس والقبعة الصوفية، ولباس المرأة المكوّن من الجبة وللنديل القطني وقطعة القماش للشبكة بالدبايس والحزام، إضافة إلى مستحضرات التجميل كالكلحل والوشم، والحلي الفضية كالخلخال والمقياس وتزلاغت⁴.

إلى اليوم الموسيقى الجزائرية تسجل حضورا خلفيا للموسيقى الأمازيغية، والتي تتميز بالطابع الجبلي، الذي يجمع البساطة و التنوع بحكم المؤثرات الحضارية الخارجية، وحيث المرأة أكثر مشاركة سواءا أثناء أداء الأعمال المنزلية أو في الحقول، وحيث أغاني الإنتصارات والحب تأخذ حيزا كبيرا⁵. كما أن تأثيرها واضح في الأغنية الجزائرية البلوية الخاضعة لإيقاعات قبائلية.

لقد عرف فن العمارة الأمازيغي-الذي كان خلاصة تجارب لأجيال متعاقبة على المنطقة- إنتشارا واسعا، فمدنهم و قراهم الجبلية (والتي تبنى بالحجارة و الكلس و تبيض بالجير) استعارت القرميد على الطريقة الأندلسية، لينقل هذا النمط بدوره إلى المدن الساحلية تحت إسم القصبة⁶، حيث يتماشى وحاجاتها الدفاعية⁷.

كان للثقافة الأمازيغية إمكانية إحتواء الثقافات العابرة أمرا مستحيلا، و لكن ذلك لم يمنعها من مثاقفة صهرت أنماطها و أنساقها الثقافية، وأعطتها أنماطا خاصة في اللباس والعمارة والآداب، التي شغلت بدورها حيزا كبيرا في ثقافة حواضرنا خاصة القرية من مناطق القبائل.

¹ جاك برك ، في مغلول القبيلة في شمال إفريقيا بحث في الأنثروبولوجيا والتاريخ : بحث نشر في الأنثروبولوجيا والتاريخ، ص 120.

² هانريش فون ملستان ، ثلاث سنوات في شمال غربي إفريقيا ، ترجمة أبو المجد مومو ، ش.و. دت الجزائر ، ط1979، ج ، ص159.

³ تحلابت رداء خارجي له عطاء للرأس ووراءه قصبان ومنفذ في الأعلى للرأس أنظر : دائرة للمعارف الإسلامية ، م7، ص56.

⁴ Hanautau (A) et Letourneux (A), opcit, p.412-413.

⁵ Encyclopédie de la musique, T3, p. 2885.

⁶ نط مصاي ظهر في القرون الوسطى لحامات دفاعية وازداد انتشارا في الجزائر بعد دخول الأتراك، حيث تقام فيه المدينة في مرتفع على شكل قلعة.

⁷ Hanautau (A) et Letourneux (A) , opcit, p.408.

2- الثقافة العربية : "...إن هذه النكبة الشنيعة هي التي يسرت إخضاع البلاد.. لكن البلاد تكبدت أهيارا لم تنهض منه"¹ .. هكذا يفتح الفرنسيون كتاباتهم عن الهجرات العربية إلى الجزائر، نافيين بذلك أي صبغة حضارية، ومن ثم قرونا على الهامش. فهل هذه المرحلة فعلا بدون ملامح ثقافية ؟.

لقد صبغ الإسلام حضارة المنطقة بروح الحضارة الإسلامية، والتي ترجمت في المنطقة إلى مركزية للسلطة السياسية، ونظرية للدولة والأمة. كما أن الإسلام إكتسح الإنسان والجغرافيا، حيث فتح المنطقة على للمذاهب الأيديولوجية (الشيعة-الخوارج-المرجئة) والفقهية، ولو أن الأمر فصل لصالح مذهب مالك² الذي أصبح إستيمولوجيا من المسلمات. وهذه كلها عناصر صبغت الحياة الاجتماعية و الثقافية لسكان الجزائر.

تجاوز العرب مرحلة الفتح العسكري إلى الفتح الثقافي من خلال البعثات العلمية وبناء المؤسسات الثقافية³، و انطلق التعليم على المستوى الشعبي، ووضعت المناهج، وفتحت المؤسسات العلمية أمام الجميع، وألحقت بها المعاهد والمدارس العليا⁴. إذن فقد كانت الوحدة القرآنية بصدد خلق جو معنوي و تناسق معرفي للعقليات و الأخلاق، للوصول إلى عقد إجتماعي يحفظ النظام ، حيث مفاهيم جديدة حول للمرأة والأسرة والعادات و الحفلات تترجم ثقافة في أعلى صورها⁵.

صاحب الهجرة الهلالية علماء و أدباء أحدثوا انقلابا في آداب ولغة المنطقة، وأدخلوا أغراض الشعر العربي المختلفة. كما إستفاد الشعر الشعبي من تغرية بني هلال، وعليها نسج شعراؤنا أمثال الشيخ ابن مسايب ومحمد بن درميش والأكحل بن خلوف قصائدهم⁶.

¹ شارل أندري جوليان ، تاريخ إفريقيا الشمالية ، ترجمة الخفي سليم وآخرون ، الدار التونسية للنشر ، تونس ط 1976، ص32..

² دعل للمذهب الحنفي والمالكي إلى المنطقة عن طريق أسد بن الفراء في 213هـ ، لكن تلميذه محمد ابن سحنون حصل التواجد الفقهي لصالح مالك من خلال مبعوثه أنظر: ابن سحنون ، كتاب آداب المعلمين بتحقيق محمد عبد الملوك ش.و.د.ت ، الجزائر 1981 ، ص35.

³ كانت أهمها بنة المشرة التي ضمت الصحابة لأزيد من التفصيل أنظر: ابن عفرى المراكشي، البيان للعرب في أخبار الأندلس و المغرب، تحقيق ح.س. كولان وليمي بروفانس، دار الثقافة، بيروت د.ت، ج1، ص27.

⁴ عبد العزيز المغنوب ، الصراع للمذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الفريدة ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1975، ص23.

⁵ حول مؤثرات السيكولوجية العربية على المنطقة أنظر: سن سيلر(جاك) ، الحضارة العربية ، ترجمة غنيم عياد ، الدار المصرية ، القاهرة د.ت ، ص61.

⁶ شكري مصحح ، المجتمع الإسلامي في القرن الأول للحري ، دار السلم للملايين ، بيروت ط5 1981 ، ص183-184. وعن قصائد ابن مسايب(ت1768/1182م) أنشد محمد امرايط ، الجواهر الحسنان ، تحقيق عبد الحميد حاجيات ، ش.و.د.ت ، الجزائر 1982، ص285 وما يليها، أما ابن خلوف فله ديوان ي للنبيع مع م.و.ج تحت رقم 1635، و لابن درميش قصيدة مخ.م.و.ج تحت رقم1645.

إعتنى العرب بالطبخ أكثر بعد اتصالهم بالحضارات الشرقية، فاكسبوا أطباقها وأضافوا عليها، وهي نفسها أطباق سكان الحواضر في الجزائر، في حين أدخل عرب الصحراء المرق و الثريد وأطباق الأعشاب الطبيعية¹.

حافظ عرب البدو على القميص القطني والقندورة الصوفية والبرنوس، أما الحضرة منهم فقد لبسوا البذلة الأوربية، في حين إنتشر الحجاب العربي عند النساء فيما يسمى بالخائلك، وحجاب الوجه الذي تربط نهايته إلى الرأس².

تأثرت المنطقة بالفلكلور و الموسيقى العربيين، فأسماء تغرية بني هلال لا زالت حية إلى اليوم في الذاكرة، إضافة إلى روائع الأدب الكلاسيكي (قيس ليلي وجميل بثينة) التي أصبحت مصدرا لقصص (عامر زينة و سعيّد حيزية)، حيث يمتزج الحب بالبطولة والغزو بالكرم³.

أما الموسيقى فإن الأذان و تراتيل القرآن كانت نفسها تحمل مسحة جمالية، ومن ثم أصبحت الموسيقى العربية- التي شهدت أزهى عصورها في الجزائر أيام الموحدين و الزيانيين- تزين حفلات الأعراس و الأعياد، بما أدخلته من آلات الزرنة والناي والرباب و الشكشاك⁴.

صبغ مفهوم العمارة العربية الإسلامية-الذي تميز بالتدرج نحو الداخل وجمع الحرمة إلى الأمن والراحة- فن العمارة بالجزائر. كما أن حركة التعمير ولو أنها لم تكن جديدة على المنطقة- حيث وجدت سبوتا البربرية وإيجلجلي الفينيقيّة وغيرهما- إلا أنها شهدت حركية كبيرة بعد دخول العرب، حيث إزدهرت مدن وهران و تلمسان وبجاية ومليانة⁵، والتي لعبت كلها دورا في تاريخ الثقافة والفكر بالجزائر.

والحقيقة أنه لا حديث عن سمة أونسق ثقافي جزائري، إلا ويحمل خلفية عربية إسلامية، وهي الثقافة التي صبغت مجتمعا أمازيغيا، وأحدثت فيه تمازجا عجيبا عجز المؤرخون عن تفسيره. باختصار لقد أعقب الفتح العربي حالة مثاقفة بل تواصل سوسيوثقافي متشابك نادر الحدوث.

¹ فندلين شلوسر ، المرجع السابق ، ص 91-92. و حمدان عوجة ، المرجع السابق ، ص 71 و 76 .

2- Shaw , opcit, p.11.

³ عمر أبو النصر ، تغرية بني هلال ، دار عمر أبو النصر ، بيروت 1971 ، ص 178.

⁴ اندرع الشكشاك الجزائري محمد بن سلطان الحلال. و حول المؤثرات العربية في الموسيقى الجزائرية أنظر :

Encyclopedie de la musique, T3, P2932.

⁵ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، طبع عتقة ، م 4 ، ص 99. وكانت خطة عتقة بن تافع الإصناح الرحيمي لعسلة التعمير التي انطلقت في كامل المغرب الإسلامي انظر. شهاب الدين السويدي ، غاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق حسين نصار ، مطبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ط 1983 ، ج 24 ص 22.

3- الثقافة الأندلسية: تعتبر من أهم الثقافات التي أثرت المجتمع الجزائري، وصبغت بروح الشرق والغرب بحكم تعدد مشاربها، وتراكبها الثقافي العربو-أمازيغي بمسحة إسبانوقوطية، لكنها متجذرة بقوة انصهارها، مما يضعنا أمام ثقافة إسبانوعربية غنية كما يقول بروفانسال.

لقد بعث الوجود الأندلسي روح الجهاد الكامنة في المجتمع أمام محاولة تحويل قيم الآخر، حيث كان الرد الأندلسي نظاما دفاعيا تجلّى في مدّة نفوذهم داخل المؤسسة العسكرية التركية، وتطوير الصناعات الحربية، كما أن استقرارهم في المنطقة ولّد حركة تعاطفية في الأوساط الشعبية و الرسمية، اكتملت مع نشوء ثقافة الجهاد¹.

كان للتنوع الطبقي الذي ميّز الجالية الأندلسية تأثيره الكبير على صناعة الجلود و الطرز على الحرير، وأدخلوا لأول مرة صناعة الزجاج والمعادن الدقيقة، وطوّروا صناعة الصابون والمستحضرات العطرية والصناعات الخزفية، وأدخلوا مدرسة حفاري العاج في النقش و التزييق².

تكفل الأندلسيون بالقرصنة و بتجارة الأسرى إلى جانب اليهود، و كانوا سببا في نمو التجارة باتجاه أوروبا، وطوّروا طرق حفر السواقي، وأدخلوا زراعات وحسّنا تربية الحيوانات³.

وفي العلوم اهتموا بعلم الكلام، وأنعشوا علوم الفلك والفرائض، حتى أنك لا تجد كبار علماء الجزائر آنذاك إلّا ولهم أصولا أندلسية⁴. أما الشعر الذي أخذ وجدان الأندلسي فنلمسه مع أدباء تأثروا بالمدرسة الأندلسية⁵. لقد نظم الأندلسيون حلقات العلم، وشكلوا الأئثلجانشيا خريجة الجامعات، وأدخلوا طرائق تعليم جديدة، وحوّلوا المساجد إلى معاهد للتدريب العالي، واستحدثوا فنون الزجل والموشحات وشعر الاستغاثة والاستصراخ⁶، كما أثروا الجانب اللغوي بالمدن الكبرى بلغتهم الإسبانية و لهجتهم العربية التي تميّزت باللطافة، وألقاهم ذات الدلالات التاريخية⁷.

¹ Sari (DJ), "les ottomans et la méditerranée occidentale au 16^{si}", in RH N°23, A1987, p.13.

² Ricard (P), la menuiserie mauresque dans les monuments Arabes de Tlemcen, Alger, Jordan 1915, p.12.

³ Boughanmi et autres, "recherches sur les moriscos- Andalous au Maghreb", in RHM N° 13-14, A1979, p.26.

⁴ منهم المحدث الفقيه أحمد بن عثمان التلمسان (ت 1738/1151)، والشاعر القاضي أحمد بن عمار (ت 1790/1205)، والشيخ القاضي أحمد بن عمار (ت 1820/1236) أنظر: الحفناوي، ج2، ص89 و64، وابن مريم، ص51، وبويهي، ص24.

⁵ كان تأثير هذه المدرسة واضحا بشكل خاص في مولوديات وإسوقيات الشاعر المقرئ وابن علي (ت 1755/1169) وابن الفاعل (ت 1831/1247) وابن عمار سواء من حيث البناء الشكلي أو الفني أو الموضوعي للقصيدة أنظر: ابن عمار، للرجع السابق، ص17 ومايليها. والمقرئ، للرجع السابق، ص203. وحول المؤثرات الأندلسية في الأدب أنظر: عبد العزيز عتيق، الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت 1976، ص167 - 168.

⁶ كنصر ابن ميمون وابن عبد المؤمن والقوجلي أنظر حول ذلك: عبد الرحمن الجامعي، فتح وهران، مخ-م-و-ج رقم 2521. ومحمد الطمار، تلمسان عبر العصور و دورها في سياسة وحضارة الجزائر، م.و.ك، الجزائر ط1984، ص221.

⁷ Zbiss (N), "la Tunisie terre d'accueil des moresques venus d'Espagne au début du 17^{si}", in métier vie religieuse et problematique d'histoire; Act du 4e symposium international d'étude moresque, Tunis, pub du C.E.R.O.M, 1990, p 340 et suit.

نقل الأندلسيون غط لباسهم، و أدخلت المرأة الأندلسية ذوقها في الطبخ وتصنيف الشعر والتجميل والتأثيث والتنظيف واللباس¹، حتى أصبح السلوك اليومي للأسرة الجزائرية يترك إنطبعا بأُن ثقافة إجتماعية تستوعب، فالإحتكاك والإختلاط كان في السكن والشارع والمسجد.

إشتهرت الموسيقى الأندلسية حتى أصبحت هي موسيقى الحضر، واغتنى الديوان الموسيقي الجزائري بالنوبات الأربع والعشرين، ونغى معها بشكل موازي الطابع العروبي، فظهر ابن مسايب في تلمسان، والشيخ عبد القادر في العاصمة، ولحنت الأرجال على غط الغناء الأندلسي، وأدخل العود والرباب، ونافس الغناء الأندلسي أيام الأتراك مثيله أيام بني زيان².

دعم الأندلسيون منظومة تقديس الولي، وأصبحت لهم رموزا كسيدي فرج وسيدي علي بن مبارك³، باعتبار المراتب بالنسبة لهم -مخاليا- يمثل أحد دعائم الحماية من انحلال إجتماعي. قد يؤدي إلى سقوط حضاري مماثل لما وقع في الأندلس.

لا يضاهاى الأندلسي في فن العمارة والزخرفة، فقد جمعوا بين الفن العربي والفن القوطي البيزنطي، وأقاموا الأروقة المسندة على قوائم ضخمة، والأبنية المرفوعة على عقود متقاطعة، وبذلك ألغوا الأحادية للشرقية في العمارة الجزائرية، كما أدخلوا عناصر السيراميك والخط والنحت⁴ والقرميد المستدير المخوف ذي اللون الأحمر الذي انطبعت به أحياء ومدنا بأكملها، حيث تتواجد الجالية الأندلسية كتعبير عن الشخصية الفنية و تمايز الخصوصية الثقافية.

كما أقام الأندلسيون مدنا وأحياء بكاملها كالبليدة واتخذوها لأنفسهم، وأنقذوا المدن الساحلية من الإهيار الديمغرافي⁵، و طوّروا الهيكل التنظيمي لحرفة البناء⁶.

تعدّى الإنتشار الثقافي الأندلسي الحواضر إلى الأرياف، حيث ورثت الجزائر حضارة المورسك المركبة من خصائص ثقافية وتاريخية و سوسيولوجية متنوعة، والتي انصهرت كليا بسبب عوامل ذاتية كالدين والجنس، وأخرى آنية مصلحية كالإبتعاد عن السياسة والشعور بضرورة الحماية، وكذا حاجة الحضر إليهم في مواجهة تزايد النفوذ للمسيحي اليهودي.

¹ ناصر الدين سعيدون، "الأندلسيون المورسكيون بمقاطعة الجزائر خلال 16-17م"، حويلات جامعة الجزائر، ع7 لسنة 1993، ص 118

² محمد أرباط، كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان، تحقيق عبد الحميد حاجيات، ص.و.د.ت، الجزائر 1982، ص 83.13.

³ سعيدوني، المرجع السابق، ص 119 و ابن مبارك أنطلسي الأصل توفي سنة 1040/1631م.

⁴ Ricard (P), "l'artisanat indigène en Oran", in BSGAO T61, mars juin 1940, p.107.

⁵ بيت مدينة البليدة من طرف سيدي أحمد الكيم سنة 1553م بمساعدة للهاجرين الأندلسيين أنظر: سعيدوني، المرجع السابق، ص 119.

⁶ Gafsi (A), "Aperçus sur les architecte morisco-andalous en tunisie", in métier vie religieuse, opcit, p. 138-140.

4-الثقافة التركية: رغم تميز الوجود التركي بالصبغة العسكرية والحجم الكمي المتواضع، فإن التركيب الإثنوسوسيوثقافي للحواضر - والأريالة عامة- قد زود بجرعات جديدة طبعت الحياة الثقافية بنكهة خاصة، و إن كان الأتراك قد غلب عليهم الجفاء الفكري، وآثروا عدم الإندماج الكلي، مع ذلك لن نحاول البحث في مظاهر هذا الجمود، بقدر ما نحاول البحث عن آثار تركية في التركيبة الإثنوثقافية للجزائر.

انتشر للمذهب الحنفي مع دخول العثمانيين مخترقا أحد أهم معادل المذهب المالكي، بما لعبه الدعم السلطوي من خلال جعله المذهب الرسمي للدولة، وتخصيص مساجد و مؤسسات قضائية ملحقة للإحتكام إليه، ولو أن رفض الطبقات الوسطى والدنيا له ظل واضحا أمام حالة من التجذر، ولم يتبنى الأراء السلطوية سوى أولئك الذين يتمتعون بكل الإمتيازات، حيث عائلات نخبوية بكاملها تحولت إلى المذهب الحنفي¹.

تجاذبت الرعة الإباحية و الرعة الزهدية الحياة الأدبية التركية، حيث شاعت الثقافة والألفاظ العامية والتغزل بالمذكر كما سنرى، وكان لصوفية الأتراك أثرا على الشعر، فزاد اعتماد المدائح النبوية، كما استحدثوا بعض الإتجاهات الشعرية، وأدخلوا القصيدة ذات للمقاطع العديدة². لغويا أصبحت التركية تحوي كلمات من العامية الجزائرية، واستفادت الثانية من المصطلحات العسكرية التركية كالباشا والأغا... إلخ، ولكن هذا لا يجعلنا نتحدث عن محاولة تتركة الحياة في الجزائر مثلما حدث في المشرق، فمعظم سكان الجزائر لا يعرفون عن التركية إلا اسمها، أو من خلال شيوع بعض الكلمات والألقاب التركية³.

لقد كان تأثير الأتراك كبيرا في تدعيم الإتجاه الصوفي، كما أن نشاطهم البحري غير كثيرا من أنماط الجزائريين، خاصة على مستوى الحواضر الساحلية، حيث تأصلت المؤثرات الشرقية أكثر بوصولهم، فالمرأة التركية حملت معها أذواقها، فكانت أطباق البياو الشهيرة و الدولمة والقضايف

¹ كمثال: إيس العنابي في عناية و عائلة إيس البحراوي و ابن جلون قسطنطينة أنظر:

AOM 1H9), Notes sur l'histoire de quelque famille de la province de Constantine, P24 .

² حول ذلك أنظر غاذق قصاد جزائريين أتراك في :

Denys(J), chassant des Janissaires turcs a Alger , in mélanges René basset, paris ed. laroux 1925,T2, p 114 et suit.

و حول أثر العثمانيين في الآداب عموما أنظر: عمر موسى باشا، تاريخ الأدب العربي في العصر العثمان ، دار الفكر ، دمشق 1989، ص78.

³ لاحظ الرحالة مبسر أن عدد الكلمات التركية للمنلوثة في الجزائر 634 كلمة منها 72 كلمة عسكرية أنظر: مبسر، المرجع السابق، ص85. أما عن الألقاب فقد حملت ما السجلات رقم 5-6-7 مركز كرويف ولاية قسنطينة مثل عوجمة الكاتب وياض تارزي- للكلف بتطير قفاطن البايات وعلمي وقرلة وتشولاك وغيرها.

والبرغول. كما إغتنى الوسط الحكومي بما أدخله العثمانيون من مؤسسات تركية، كتقاليد الحكم و أسماء الرجال و القادة، ولباس الأعراس، واللباس الرسمي للجنود و كبار الموظفين الذي كان صورة مماثلة لما هو في استنبول ابتداء من الجاليك والقفاطن وصولا إلى الطيلسانات والطرايش، فتمازجت الموضات العثمانية مع فنون التطريز للغارية¹.

أدخل الأتراك موسيقاهم التي كانت مزيجا من الفارسية والبيزنطية وأغاني رعاة الترك، إضافة إلى آلة الزكالة والكانون، وأدخلوا على المألوف القسنطيني الزرنة التركية²، وتأثرت الأوساط الشعبية بالموسيقى العسكرية الصاخبة التي ترافق حملات الجباية، و بمسرح الظل (عرائس القراقوز) الذي غصت به النوادي والمقاهي الشعبية.

عرفت العمارة الدينية تقدما على يد الأتراك، وتوسعت العمارة العسكرية لطبيعة المرحلة، وأغتنت القصور والدور بالزليج التركي، وتطورت الكتابات الإيغرافية، واكتست مدينة الجزائر طابعا تركيا على شاكلة للندن للمنايا العثمانية للمخروطية، حيث القصبة قمته ثم الإستحكامات الدفاعية فالمدينة الحيوية، باختصار فإن الوجود التركي تجلى في ما تركوه من آثار معمارية زاهية، وما أدخلوا عليها من ضروب الإبداع الفني و النقش و الزخرفة³.

إحتفظ المجتمع الجزائري بخصائصه الثقافية رغم المؤثرات العثمانية، فشعور الأتراك بالتفوق أقصر مثاقفتهم الفعلية والمباشرة على النخب المثقفة والفئات العليا، حيث ترجمت لهم الثقافة التركية سطحيا ما كان يجري في أوروبا .

¹ وليم سينمر ، المرجع السابق ، ص92.

² أحمد سغيطي ، المرجع السابق، ص8-9. والزكالة آلة موسيقية تتكون من خيوط جلدية تلمس بالأصابع أو بعود خشبي، تشبه آلة tymponon .

³ Ballu (A), " quelques notes sur l'art musulmans en algérie " , in RA N°48, A 1904, p.172et suit.

Encyclopedia universalis, opcit, T15 , p. 824 matier ottoman art.

وحوون الخصائص النمسة للعمارة تركية أنظر:

ثانيا- الثقافات الخاصة: ليس بالضرورة في ثقافة ما أن يحدث الإمتزاج إلى درجة الإندماج، فكثيرا ما يحتفظ قسم معين في المجتمع بخصوصياته، دون أن ينفي عنه ذلك أن يكون جزءا من ثقافة المجتمع، فالثقافة اليهودية بانعزالها والثقافة الأوروبية مسيحية بمحلوذية انتشارها، لم يكن لهما نفس تأثير الثقافات السابقة، ولكن لا يعني ذلك عدم وجود ثقافة، وهذا ما سنحاول رصده.

1- الثقافة اليهودية: من الصعب فهم ثقافة يهود الجزائر دون دراسة عميقة لتاريخهم، لذلك ننطلق من حياتهم الإجتماعية والنفسية، لتفسير ظواهر تاريخ وثقافية.

فالتنظيم الطائفي اليهودي والذي يقوم على زعامة للمقدم يشبه إلى حد كبير نظام شيخ القبيلة عندنا، حيث يشرف على تطبيق التعاليم والإشراف على التعليم، ولو أن تغيرات أدخلت عليه فيما يعرف بنظام الكلخة¹ الذي تميز بالمركزية، مما سبب صراعات داخل الطائفة نفسها².

كان ليهود الجزائر تنظيم قضائي مستقل يسير وفق تشريعاتهم الرئيسية، و في حال الخلاف مع المسلمين يتم مفاوضاتهم أمام المحاكم الرسمية للدولة³، مع احتفاظ زعيم الطائفة بجهاز شرطة وسجن، وهذا ما يؤكد مقولة دوبنوف بأن التنظيم اليهودي جعل اليهود دولة في أمة⁴.

لم يكن التعليم لدى اليهود ليخرج عن الطابع العام للتعليم في الجزائر آنذاك، حيث اكتسب طابعا دينيا، وأقصر دوره على إنتاج نخب التأطير الديني-مما قلل من اندماج اليهود في المجتمع الجزائري- حيث كان التعليم الأولي يتم في المؤسسة الحاخامية بين سن ال4 و8، أين تؤخذ مبادئ العبرية والحساب وتاريخ العهد القديم، حيث كانت مدارس تلمسان أكثر شهرة⁵.

ترغم الحركة العلمية الدينية الحاخام يوسف كارو صاحب كتابي "شولحان" و"عاروخ" وسعديا قالوون صاحب dissertation homilétiqueogue، أما أدبيا فنجد يعقوب قابسون مؤلف OmeraHashikha الذي استعرض فيه برومانسية الإيمان اليهودي أمام الظلم العثماني، و يهوذا عياش صاحب "بيت يهوذا" الذي جمع فيه عادات و أعراف يهود الجزائر..

¹ الكلخة بمصر من تشريعات نمودية، كتبت للممارسة قلدية لليهود، وصنعت من طرف الحاخام ريباش (1326-1426) سنة 1394 وسمى بـ takonot d'Alger

² Choraque (A), les juifs d'Afrique du Nord, paris, 1952, p.287.

³ حفظت لنا عقود المحاكم بعض القضايا أنظر قوتية 42 و53، لللف 2، مخ.م.ج رقم 3905 مجموع.

⁴ إبراهيم ليون، لفهوم المادي للمساكنة اليهودية، دار الطليعة، بيروت 1973، ص23.

⁵ Darmon, origine et constitution de la communauté Israélite de Tlemcen, in RA14, A1870, p.378

لمزيد من التفصيل حول الطابع الديني للتعليم اليهودي أنظر:

Zafarani(H), pédagogie juive en terre d'islam: l'enseignement traditionnel de l'hébreu et du judaïsme, paris 1969.

أما علميا فقد وضع سعديا شورافي كتابه "حساب الأعداد"، و شغلا إبراهيم طويانا وياسف معطي منصب القضاء، و شغلت عائلة فرحون وزابورتاس و ألبو مناصب إدارية مهمة أيام الإحتلال الإسباني لوهرا¹.

لغويا ظل التكيف اليهودي يأخذ لهجة هي خليط بين العبرية ولهجات المنطقة التي يقيمون فيها، وحتى الأسماء والألقاب تأخذ الشكل العام الشائع في المجتمع المستقبل لهم².

تميزت عادات وتقاليد اليهود بالتشابه مع السكان، فلباسهم سروال اللوبيا والقميص الأسود والبرنوس والقبعة الحمراء أو الشاشية التركية، أما نساؤهم فيضعن القوطة والمحزمة المطرزة، إضافة إلى الخمار و السروال، ومستحضرات التجميل الشائعة، في حين يلبس الأطفال البلوزة أو القندورة و أحيانا السروال العربي مع القميص و الصدرية³.

كما يحتن اليهود أطفالهم في اليوم الثامن، في حين يقيمون حفلات جنازهم وأعراسهم على الطريقة الإسلامية ولا يختلفون معها سوى في مراسيم العدة و الهدوة، مع ذلك يذهب المؤرخون إلى أن يهود المدن كانوا أكثر محافظة على خصائصهم الثقافية عندما فضلوا الحارة وجعلوا الزواج بينهم داخلي، على خلاف يهود الأرياف الذين كانوا أكثر امتزاجا⁴.

مع ذلك نظن أن درجة التقاف كانت أكبر في الفولكلور، حيث يحتل الحاخام مواقع رئيسية على شاكلة المراتب عند المسلمين، كما أن التأثيرات متبادلة في الاعتقاد في السحر والعين وتقديس الأولياء وزيارة القبور وما يصاحب ذلك من إشعال الشموع وذبح الحيوانات وطلب الحاجات، إلى درجة أن بعض المراجع تتحدث عن زيارة بعض المسلمين لأضرحة اليهود و العكس⁵. منذ مرحلة الشتات قاوم اليهود الاندماج و حافظوا على علاقتهم بالمجتمع في حدود المصلحة، مما لم ييح للمجتمع الجزائري الاستفادة الثقافية بقدر ما كان معرضا لاستنزاف داخلي.

¹ Chantale De La Veronne, *interprète d'Arabe on Oran au 17si*, in R.H.M N59-60, A1990, p.118-119.

وقد عاش يوسف كارو بين 1488-1575م، وقدم يعقوب قابسون من إسبانيا سنة 1492، وعاش يهودا عياش من 1690-1760م، أما شورافي معاش من 1604-1704م توفي طويانا سنة 1792م، وكان معطي حيا سنة 1102/1688م حسب ختمه الذي عثرنا عليه في الوثيقة 53، للثقف 2، مع م. و. ج رقم 3305

² ذكر شورافي أن 50% من أسماء يهود الجزائر عربو بربرية كميون ومسلان وحليبي وغيرها أنظر:

Choraqui (A), *la saga des juives en Afrique du Nord*, paris 1972, p.133-134.

³ سعد الله (مزوي)، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، دار الأمة، الجزائر د ت، ص 134.

⁴ من المصعوبة تأكيد ذلك إذ استتبنا قبائل المغاربة اليهودية أصلا بغرت، أو تصاهر قبائل أولاد عمر للوالية للإسكان مع يهود المنطقة أنظر: المشوي (عبد القادر)، لهجة الناصر في أسرار الدلايل تحت ولاية الأسبانين بوهرا من الأعراق كبيي علم، تحقيق عماد بن عبد الكريم، دط، دت، ص 30.

⁵ Choraqui (A); *opcit*, P.138.

2- الثقافة الأوروبية المسيحية: تنوعت الجالية الأوربية وبشكل خاص في المدن الساحلية، ومن ثم تنوع التداخل الثقافي بينهم وبين السكان بتنوع أدوارهم الاجتماعية، وعلى الرغم من ضعف هذا التأثير ومحدودية انتشار أنساقه، إلا أن الثقافات لا تعترف بالحدود.

فالتحالف الاجتماعي ومن ورائه التنوع الإثني والطبقي للجالية للمسيحية قد ترك بصماته على المجتمع الجزائري، خاصة في المجال التجاري والإقتصادي، حيث ضمت الجالية الأوربية للمعماريون والصناع وحرفيو الأثاث ونقاشوا الخشب و المرمر ومنظفوا الشوارع ومهياؤوا المزارع و الحدائق وطباخوا القصور و الفيلات¹، مما أحدث احتكاكا اجتماعيا وصل ذروته بالتسري بالجواري والزواج بالمسيحيات، وإعلان الإسلام كتعبير عن الإنصهار.

ولم تخل الحرب التي دارت بين الطرفين-ولمدة قرون- من استفادات وتبادل للتجارب العسكرية، خاصة في مجال صناعة السفن ومعرفة طرق الملاحة وإقامة للموانئ وتحصينها²، كما ساعد التبادل التجاري على التعدد اللغوي الأوروبي متوسطي والذي ولد "السابر" لغة الموانئ، إضافة إلى انتشار البدلة الأوربية بين سكان المدن³.

مع ذلك يبقى المجال الطبي أهم ميدان أثراه الوجود للمسيحي، الذين أقاموا ونظموا للمستشفيات، ونشروا الوعي الصحي، حيث كان لإسبانيا وحدها خمس مستشفيات بالعاصمة وصيدلية، وقد سعت حكومة الداوي إلى تدعيم هذا القطاع بتأكيد إستقلالية الإدارة، ولو أن روح الحقد الإسباني قللت من الإستفادة التامة من هذا القطاع⁴.

كما أن فن التطبيب في الجزائر صحح مساره على يد الأوروبيين بعدما تحول إلى رقى وأحجبة و شعوذة، فكانت قصور الدايات تضم أطباء أروبيين أحرارا وأسرى، في الوقت الذي فضل فيه بعضهم السهر على الرعاية الصحية للسكان بعدما أهملتها السلطة كليا⁵.

¹ فمثلا قصر الداوي حوّل إلى ثلاث بومدين أحدهم خبر في أعمال الري والآخريين حولوا أنظر: سيمون بلانير، المرجع السابق، ص 53.

² le Père Dan , histoire de barbarie et de ses corsaires, paris 1637, p.274.

³ جنداب خوجة، المرجع السابق، ص 83.

⁴ وقد أعطى الداوي شعبان عهد الأمان في 8 بنود للأب جويرج كوال أستاذ الطب بجامعة برخلونة ومدير للمستشفيات الملكية التابعة لقشتالة- سنة 1105/1694م في أنظر: Berbugger (A), " les chartes des hôpitaux chrétien d'Alger 1694", in RA N°8, A 1864, p.141 .

⁵ le Père Dan , histoire général de la vie des affaires et des aventures de quelques personnes notables prisé par les infideles musulman, présenté par de gramment et pisse , in RA N27, A1883, p.195.

و في الرسالة 50 ، مع.م.ج. رقم 1907 مجموع و الرسالة 56 و 84 ، مع.م.ج. رقم 1641 مجموع. وفيها طبيب فرنسي يسكن في عصابة كان يردد على تغطية لتقديم خدماته الطبية مقابل أجرة يأخذها من الـاي.

كان للحرب الدينية بين المسلمين والمسيحيين دورا في انتشار الفلكلور وأدب الحرب ومظاهر الخرافة، فمعاناة الأسر لم تقتصر على المسيحيين فقط، بل تعدت إلى مسلمي الجزائر، إضافة إلى اشتراك الطرفين في بعض العادات والتقاليد، كأداء المسيحيين لصلاة الاستسقاء واحتفال المسلمين بأعياد المسيح¹.

معاناة الأسر لدى المسيحيين تحولت إلى ميثولوجيا أدبية، حيث فئات كثيرة كان يهمها ترويح فكرة المواجهة، مما أدى إلى ظهور "أدب الأسر"²، الذي تترج فيه مشاهد المعاناة والغموض. *de boys* في الأوديسا مثلا ينسج قصة حب بين فاطمة و *Compo* الأسيرين، واللقاء سرا في السطوح بعيدا عن أعين السيد، تأكيد على استمرار الحياة المسيحية والأمل في غد أفضل³. وفي مشهد نرجسي آخر يعيد الأسير الأديب الإسباني ميكائيل سارافونتي إنتاج صور الإستغلال التي تلاحق الأسير الأوروبي يوميا، ليصل هذا الإستغلال ذروته عندما تراود زهرة السيدة خادماها الأسير "أليو" عن نفسه فيرد مستسلما: "ولما لا أتبعك ما دمت في نهاية المطاف سيدتي التي يجب طاعتها"⁴.

لم تتمكن الثقافة الأوربية من اختراق المجتمع الجزائري العتيق، الذي لم يكن يدري بما يجري في أوروبا النهضة والأنوار، ولو أن بعض النخب الجزائرية كانت على اتصال غير دائم بالآخر، مع ذلك لم يستفد الجزائريون من الإنجازات التقنية لثقافات أوروبا، بسبب الحواجز النفسية التي كانت تحكم الطرفين، أو لصعوبة اختراق فكر وافد "مسيحي كافر" لبني قديمة.

كانت الثقافة الجزائرية محصلة لظاهرة للثقافة التي مست الإرث السوسيوثقافي الذي وصل الجزائر في مراحل تاريخية مختلفة، و عليه فهي ككل تتكون من عدد مختلف من الثقافات لكل منها خصوصياتها المميزة، والتي حافظت عليها في ظل ثقافة عامة وصلت ذروة انصهارها بالإحتكاك في فضاءات المدينة المختلفة، لتتكامل وتولد ثقافة المجتمع، ثقافة الجزائر كلها.

¹ ليون الأفريقي، وصف إفريقيا، ج1، ص201.

² مثل هذه اللامحكمة كثيرة في الأدب الإسباني والفرنسي والإيطالي لظلك لفترة منها:

-Haedo, "de la captivité a Alger", trad : moliner-vioille, in RAN39-40- 41, A 1895- 1896- 1897.

-Chastlet Des boys, " L'odyssée : ou diversité d'aventure rencontre et voyage en Europe Asi et Afrique", présenté par piess (I), in RA N11-13-14, A 1867- 1869- 1870.

-Miguel Cerventes Savendra, " El trato de Argel ou la vie a Alger", trad : vilade(M), in RA N35, A1891

³ Des boys, Opcit, in RA N13, A 1869, p375.

⁴ Saavendra. Opcit, p.148-149.

البحث الثالث: الإمتزاج السوسيوثقافي و انبثاق الثقافة الحضرية.

إنّ التنوع الثقافي يولّد أنماطا ثقافية عامة وأخرى فرعية، و"لكن ضمن ترابط السمات الثقافية، التي تؤدي آليا إلى ظهور غط ثقافي يستوعب الكل"¹ فإنه من الضروري معرفة مدى التفاعل العضوي الذي يقيمه المجتمع و الثقافة، وتتبع العوامل التي تسمح بإعطاء طابع عام للنظام الثقافي، وذلك بتتبع مجموع الأنماط السوسيوثقافية السائدة والمترجمة في معايير التنظيم السلوكي، ومختلف العادات والتقاليد السائدة.

أولا: عوامل الإمتزاج الثقافي:

لم يكن لأي عامل - مهما كانت أهميته - الأثر الذي تركته ثقافة الجهاد في صهر عناصر المجتمع الجزائري، إذ الشعور بالخطر يسهل بعث كوامن الوحدة، كما أن عناصر المجتمع آنذاك ورثت رصيда تاريخيا عن فكرة الجهاد، الذي زادت ظروف القرن 16م تمكينا، ترجم في المشاركة في أعمال القرصنة تطوعا، والاعتكاف في المساجد، و طلب النصر من الأولياء، وحتى الإنتاج الأدبي غلبت عليه هذه الروح، بل أن بعض الحكام اشتهروا لا لشيء سوى أنهم حرروا الجغرافيا المكان و التاريخ من الإحتلال².

ظلت العربية - إن على مستوى الفكر أو العقيدة - تؤلف القوة الموحدة بين مختلف التجمعات العرقية التي كانت هي الأخرى تؤثر فيها، وقد ساعدها في ذلك "ابتعادها عن أن تكون عنصر صراع و تضاد مفتت للبنى المؤثرة و المتداخلة"³، مما أوجد ثقافة عربية سيّدة في مواجهة ثقافات أقل، وجعل العملية تتم في إطار انصهار و اندماج و تنفي الصراع الثقافي *conflit culturel*.

لم يعاني المجتمع الطائفي بنفس الحدة التي كانت في المشرق، فالمذهب المالكي بكثرة فروعه قلّل من حدة المواجهة، كما أن الطبيعة العلمانية للدولة التركية بالجزائر - على سلبيتها - كانت تقنيا عاملا وحدويا، فالمذهب الحنفي لم يكن قادرا على التغلغل، وحتى التعدد الديني كان محسوما لصالح الإسلام.

¹ محمد الجوهري ، الأنثروبولوجيا ، دار المعرفة ، القاهرة ط 1980 ، ص.93.

² أبو القاسم سعد الله ، الرجوع السابق ، ج 1 ، ص 197 و ما يليها .

³Boutefnouchet (M) ,La culture en Alger myth et rialité , Alger, sned 1982 , p.37.

إن تفتح السلطة الحاكمة على التعدد الإثنوثقافي جعل الأتراك يتعاملون مع هذا الكل الثقافي دون عقدة، ساعدتهم خبرتهم في المشرق حيث المجتمع أكثر حدة، بل أن الإعراف بكل الأعراق كان عامل استحفاق وجاذبية للأسرى للمسيحيين كي يرتدوا عن دينهم¹، وزاده الطابع الكوزموبوليتاني للمدينة الجزائرية تأكيداً، فما كان على الأتراك سوى استعاب هذا الزخم .

لقد ساعد انتفاء التصادم على مستوى هرم السلطة وانفراد الترك بها على الإستقرار، وهذا ما يفسر إبعاد الكراغلة، ثم إن معظم المجموعات العرقية كانت بعيدة عن الطموح السياسي، مما شجع الروابط الداخلية وبَدَدَ الاحتكاك السياسي و أقصره على الإحتكاك السوسيوثقافي. كما أن الجهاز البروقراطي أفقد المثقف دوره الثقافي، الذي لم يعد متفرغاً لإنتاج سلطة الأفكار بقدر ما كان يسعى للحفاظ على امتيازاته، وهذا ما قلّل مواجهته مع السلطة السياسية ما عدا في أواخر العهد التركي.

إن الطبقة التي ميزت المجتمع الحضري لم تكن صارخة إلى درجة التصادم، ثم ولتفادي أي مؤثرات جانبية كانت مؤسسة الأوقاف ساهرة باعتبارها رمز العدالة، وهذا مدعاة للترباط الاجتماعي. كذلك ظاهرة الطرق-على انحرافها- كانت تضم مختلف العناصر والمستويات، حيث "أصبح التصوف يمثل إيديولوجية شعبية عملت على توحيد الخط العام للمجتمع"².

يبقى العامل الأهم الذي يغفله الباحثون، وهو الإسلام كدين يتميز بالإنفتاح وقدرة الإستعاب والتأثير في الأفكار، فطراز حضور الإسلام وأهميته كان يسهل للمثاقفة بين الشعوب، لقدرته على التغير دائما بحسب نوعية الفئات الإثنية والثقافية.

¹ ولیم سیمس، المرجع السابق، ص 82.

² Dhina (A), les états de l'occident musulman 13-14-15^{siècle} institution gouvernementales et administratives, Alger, O.P.U 1984, p.303

ثانيا: الإمتزاج و الصبغة الإثنوفيلولوجية للمجتمع:

1- إثنيا: باستاء العرب والأندلسيين- بدرجة أقل- لم تكن أية هجرة قادرة على زحزحة البنية العرقية للمجتمع الجزائري، مع ذلك من الخطأ الحديث عن جماعات صافية لم تتغير.

فالإختلاط العرقي بين العرب والأمازيغ قد أخذ شكلا متسارعا مع هجرة الهلاليين، حيث تتحدث المصادر عن بطون عربية إختلطت بهوارة، وعن قبائل بربرية وجدت نفسها في عداد عرب بنوسليم¹، وهي نماذج كافية لمعرفة مدى الإنصهار بين الجانبين وتعميمه على بقية المناطق بما فيها قبائل زواوة².

في حين يرى لأكوست أن القبائل المستعربة هي من قبائل المخزن البربرية ضد قبائل الرعية البربرية، بسبب العلاقات الوثيقة مع المدن و البلاطات الملكية باعتبارها مركز انتشار العربية، إضافة إلى قبائل أخرى تأثرت بحركة التعريب المنظمة، فاستعرب الكل كنتاج لهذا الإمتزاج حيث "ذاب العرب عرقيا في العنصر البربري و انصهر البربر ثقافيا في العرب بحكم العقيدة و اللغة"³.

أما الأندلسيون فلم يجدوا-بحكم أصولهم- أي صعوبة في الاندماج، مع ذلك فإن تأثيرهم العرقي واضح، أما الأتراك ورغم أنهم كانوا إثنيا على هامش المجتمع بسبب طبيعتهم الإستعلائية، فإن زواجهم الإندوجامي لم يمنع التسرب الإثني الذي أثمر من نسميهم الكراغلة، وهذا ما يجعلنا أمام إستعارة كلاسيكية توحى بصورة الفسيفساء للتعبير عن حركة إثنوثقافية "لكن هذه الفسيفسائية تتكون من عناصر في منتهى الدقة، و تنتمي برغم كثرة عددها إلى سلم واحد يتشكل من الأسماء الكبرى التي تتحلل تاريخا للمنطقة"⁴.

بعد هذا العرض هل يمكننا الحديث عن مجتمع مشابه للمجتمع البريطاني والأمريكي كما ذهب إليه شالرو؟ إن الإختلاف واضح، والقياس ضرب من الخيال، ذلك أن المجتمع الجزائري تاريخ حافل وثقافات متعاقبة تستوعب، لكن الأكيد أنه مع بداية القرن 16م أصبح متعدد الأعراق، مما أثر على الأنماط الثقافية للمستحكمة في بنيته السوسيو ثقافية.

¹ عبد الرحمن ابن مخلون، ديوان المبتدا والخبر، ج1، ص 288-289.

² حول الإختلاط الإثني بقبائل زواوة أنظر ملاحظات: هابريش فون مالسان، المرجع السابق، ج2، ص 197.

³ أحمد بن مغان، بقصة الشعب الجزائري دراسة علمية في الأثرولوجيا النفسية، الجزائر دار الأمة للطباعة و النشر، 1994، ص 62.

⁴ جاك باروك، المرجع السابق، ص 116.

2- لغويا: في أي مجتمع متعدد الأعراق فإن السؤال الأكثر ترديدا عن اللغة المستعملة ؟.

لا يختلف المؤرخون حول سيادة العربية الفصحى أو العامية في الجزائر خلال العهد التركي، فالأولى لغة الدين والثقافة، والثانية لغة للمخاطبة الشفوية بين مختلف العناصر، وهذا ما دفع هايدو إلى القول " بأن السكان يتكلمون لغة واحدة وهم يشتركون في طريقة الكلام والكثير من التعبيرات وكيفية النطق، ولكنها ليست عربية صافية"¹. إذن فالعامية أو التعبير اليومي كان عبارة عن خليط عربي بإدخالات لغوية أخرى² مما يترجم حجم الإنصهار الذي وصل إليه المجتمع.

أما في الإدارة فإن التسيير كان يتم بازدواج لغوي، فالمراسلات بين الحكام وسلطة استنبول كانت تتم بالتركية، وقبل أن ترسل تحول إلى دفتر الأمور المهمة لنسخها وتعريبها، أما الموجهة إلى الدول الأوروبية فكانت تكتب بالتركية مصحوبة بترجمة بلغة الدولة المرسل إليها، وفي بعض الأحيان الأصل نفسه محرر بإحدى هذه اللغات³، أما على مستوى المراسلات الداخلية فكانت تتم بالعربية وإن كانت لا تخلو من ألفاظ تركية⁴.

إن السلطة التركية كانت مجبرة على التعامل مع واقع لغوي، لذلك لا نستبعد إضمحلال التركية تدريجيا مع اضمحلال العنصر التركي الخالص لصالح المولدين الذين كانوا مزدوجي اللغة. ساعد الطابع الكوزموبوليتاني للمدينة على توليد لغة السابير أو الفرنكية (خليط من الإسبانية والإيطالية والفرنسية) لتسهيل العلاقات التجارية في الموانئ والأسواق، كما لا نستبعد إنتقال الإسبانية التي يتوقع البعض أنها استمرت إلى منتصف القرن 17م⁵.

إذن نلاحظ صورة واضحة حول سيادة العربية في الإستعمال، كما من خلال عدد الذين يستعملونها، ونوعا من حيث توضعها على كل مستويات الخطاب السوسيو لغوي، مقابل انفتاح لغوي (شرقي - لاتيني) دون أن يؤثر ذلك على شخصية الدولة وهويتها، بقدر ما كان عامل ثراء وغنى مادي و سياسي وثقافي .

¹ Diego de Haedo, topographie, opcit, in RA N°15, A1871, p.93.

² حول التأثيرات التركية والعربية على العامية العربية والمختلفات بطقها بين المناطق أنظر الدراسة القيمة للأستاذ :

Cherbonneau, "observation sur l'origine et la formation du langage Africain", in RAN12, A1868, p.72 et 304.

³ تحليل الساحلي ، " تقليد صالح باشا ولاية جزائر الغرب 1552 " ، م. ت. م. ع. 2، 1974، ص. 22.

⁴ أنظر الرسالة رقم 281 للعلف 1 مع م. و. ج. رقم 319 - مجموع بين حسين باشا والعالم مفتاح أندي . والرسالة رقم 56 و 84 مع م. و. ج. رقم 1641 مجموع بين صالح باي وقطان القالة.

⁵ Epalza (m.de), la vie intellectuelle en Espagne des moresques au meghreb 17si, in RHM 59-60, A1990, p.76.

3- إشكال الهوية: إن مشكل من أنا يدل على مدى عدم قدرة الفرد على التعامل مع الأنا الحالي عبر الأنا التاريخي للتراكم، ورغم أن هذا السؤال مدعاة لإشكالية طبعته المجتمع الجزائري في الوقت الحاضر فإن خلفياتها تمتد إلى فترة دراستنا التي أهمل جانبيها الأنثروبولوجي .

الثابت تاريخيا أن 4/5 البربر إستعربوا بعد الهجرة الهلالية، لكن ما مدى صحة ذلك؟ لماذا لم يترومن البربر قبل ذلك؟ ولماذا لم يأخذ البربر الإسلام و يتركوا العربية؟ بل من هم المعنيون بإشكال الهوية ؟ و متى توقف التعريب و كيف؟ وما مستقبل هذه الحالة؟

بداية نؤكد أن التمايز اللغوي الذي يتحاذب للمنطقة ليس- كما يدعي جاك بارك- "استمرارا تاريخيا ألقى بظلاله على التحولات الروحية و الدينية في المنطقة(بربر-عرب،حضر-بدو،سنة-خوارج)"¹، أي بما يعني أن للمنطقة ظلت باستمرار أرض البحث عن هوية الذات أو عن الأنا في مقابل الآخر.

إن الثنائيات هذه لا تخلو منها المجتمعات، ثم إن الحضارة و البداوة لم تكن متعلقة بجنس دون آخر، حتى على المستوى الديني فإن من يسمون القبائل هم مذهبيا كالعرب(سنة هالكين)، في حين أن إباضية ميزاب وإن يختلفون مذهبيا مع العرب إلا أنهم لا يعانون من إشكال الهوية، كما أن بربر الشاوية لا يعترهم هذا الإشكال و هم من أهل السنة. إذن هناك حالة من التشابك تجعلنا نقر بأن المشكل لم يطرح إلا حديثا.

فالمعروف أن البربر تعاملوا بمحاكاة مع الشعوب التي عبرت المنطقة، و من ثم فنحن إما بصدد حالة ابتلاع أو رفض حضاري تمت ضد الغزاة، في المقابل طلائع الفتح العربي لم تستطيع التأثير إثنيا و لو أنها حضاريا و لغويا زحزحت البنى، وعليه فالحديث عن غزو بني هلال إنما حديث عن وتيرة متسارعة للعملية، وليس عن استعراب بدأ و إنما عن تواصل، ومن هنا نفهم سرّ التعريب الذي حدث لمعظم القبائل. باختصار فإن السامية الجنسية واللغوية هي المرجع الكفيل بإعطاء تفسيرات منطقية لكل ما حدث.²

¹ جاك بارك ، المرجع السابق ، ص121.

² سول الأصول الجنسية واللغوية المشتركة بين العرب والبربر أنظر: سعدي ، عروبة الجزائر عبر التاريخ، ش.و.ن.ت ، الجزائر 1982، ص121.

إذن مسألة التعريب حدثت طوعيا و ذاتيا، وفئة قليلة هي إذا المعنية بإشكال الهوية، وهي قبائل زواوة و جزء من بني عباس على السواحل الشرقية¹، التي لم تمسها حركة التعريب في العمق، بسبب التواجد التركي إذا اعتبرناه سببا لحالة الجمود التي دخل فيها العالم الإسلامي، والتراجع الثقافي الكبير الذي حدث في بعض التجمعات التي حافظت على بربريتها، فالرحالة يتحدثون عن مناطق كثيرة في بلاد القبائل لا يعرف القراءة و الكتابة فيها سوى للرابطون و رجال الزوايا، ومن ثم فالأمازيغية التي ورثوها عن أجدادهم وسيلتهم الوحيدة للتخاطب، على خلاف الفترة التي سبقت العهد التركي حيث كانت فيها مدن البربر كبحاية معاقل إشعاع حضاري و لو كتب لها الإستمرار بنفس الوثيرة لشاهدنا أمورا مخالفة لواقعنا.

المسألة الأخرى هي ما شهدته الجزائر بعد نهاية الحكم العثماني و جهود الأكاديمين الأوروبيين لتعميق و ترسيخ الثنائيات السابقة، ويكفي الإطلاع على أبحاث المجلة الإفريقية كنموذج لتعرف على السياسة الإستعمارية، وكم أخذت منطقة القبائل من دراسات و بحوث أنثروبولوجية، وهي التي لا تمثل إلا 1/4 سكان الجزائر مقابل ما خصص لأمازيغ ميزاب و الشاوية². ثم ما هي المواضيع التي أصر على طرحها عدة مرات كأصل البربر الأوربي واختلاطهم بالرومان، وهي مواضيع تصب في خانة التشكيك في الذات، مع أن الإشكال لم يكن مطروحا عند القبائل قبل الإحتلال وهذا ما أكده جان فافري قائلا: "إن القبائل لم يكن لهم شعور قومي، بل أوحى إحساس بأنهم شعب متميز قبل الإحتلال، بل أنهم كانوا يشعرون بالإنتماء إلى مجموعات قبائلية... ليس لهم تقليد دولوي، بل تعودوا على التقليد الإنقسامي... و كلمة قبائل يستعملها سكان المدن لتحديد مجال لغوي معين إلا أن هذا التمييز اللغوي لم يكن كافيا في الماضي، و لا يكفي حاليا لتأسيس أيديولوجيا انفصالية، إن تلك اللغة ثانوية دنيوية وظيفية و غير مكتوبة، و لا تمنع القبائليين من الإندماج داخل مجموعة ثقافية إسلامية³. إذن لا يمكن أن نفعل أصولنا البربرية في المقابل لا يمكن أن ننكر هويتنا العربية، أونلغي إسلامنا و اندماجنا و إن شئت "فما هو أكيد هو أننا يمكننا أن نتكلم عن أسلافنا البربر"³.

¹ Faïdherbe et Topinard, instruction sur l'anthropologie d'Alger, Paris 1969, p.8-9.

² جون فافري ، مرجع سابق ، ص 107 .

³ محفوظ قناني ، الجزائر في العصور القديمة ، ترجمة صالح عباد ، م.و.ك الجزائر ، 1993 ، ص 17 .

ثالثا: التمثل الإثنوثقافي وانبثاق الثقافة الحضرية: نحاول في هذا العنصر تتبع السمات الثقافية الأكثر دقة، والتي تعبر عن الإمتزاج والتأقاف الحضاري بين الثقافات الجزائرية، للوصول إلى النمط المتولد عن ذلك في مجتمع المدينة، باعتبار الأخيرة قد شكلت نموذجا كاملا لهذه العملية .

1- سيكولوجية العادات العامة:

أ/ الأكل : كانت السفرة عبارة عن زربية و مائدة دائرية يتحلق حولها أفراد العائلة على حسب الجنس، وبفس العادات و على اختلاف طبقاتهم يستعملون الأيدي وقليل منهم من يستعمل الملاعق. أما يوميات الإنسان الجزائري فقد كانت بين الفجر صباحا والتاسعة ليلا.¹

يكثر الجزائري من استعمال الخبز الأبيض والعجائن، مع ذلك كانت السفرة تزينها أطباق الكسكس والشربة والشطاطح والأرز والمرق بأنواعه و الكباب و اليلاف الأناضولي والدولة والكفتة، وأطباق الدجاج والسّمك، إل جانب للمشروبات و الفاكهة المتنوعة حسب الفصول والمستوى الاجتماعي للعائلة.²

كما أبدعت المرأة الحضرية حلويات مشرقية ومغربية كالبسيسة والرمز و البغريز و الطمينة والزلاية و الهريسة والمقروط والبقلاوة والتشاراك و النوقة، و كلها كانت تزين موائد الأعراس إلى جانب القهوة والشاي.³

لقد كان المطبخ الجزائري غني بمختلف الوجبات اللذيذة والحلويات المتنوعة، والتي امتزجت فيه التقاليد الأندلسية بالأذواق العربية والتركية والأوروبية، حيث لازالت تزين المطبخ الجزائري إلى يومنا هذا .

ب/ اللباس: تنوع اللباس الجزائري بتنوع العناصر والراتب الاجتماعية، فالموجه منه لرجال الدولة الرسميين يتكوّن من صدرية وقميص محزم فوقه الغليظة وتحتها السروال العريض، ثم يضاف اليطغان والقفطان و الشاشية الحمراء للرصعة بالتشليق، والموجه للعسكر كان عبارة عن قميص وسروال وقبعة صغيرة وبرنوس، ويضيف الحرس الخاص سراويل وسترات مطرزة وبرانس حمراء.⁴

¹ Shaw , opcit. p. 124.

² Ibid , p.122.

³ De Paradis , opcit, p.130

⁴ Federman (H) et Aucapittaine (B) , Opcit, in RA N11,A1867,pp.290-295.et De Paradis, Opcit, p201.

والسنة حة من الساتانيو اليطغان سف من ميوف الشريقات والقفطان لباس بلدي ستان أو حريزي عروج للحسين والتشليق قطعة من الناس أو رينة بوضع في مقدمة العمامة.

أما العامة فترتدي القمصان المطرزة بأكمام عريضة، و السراويل الفضفاضة إلى الركبة ثم القندورة أو الغليظة شتاء، ويحزم الكل و يضاف البرنوس للمعلمين، والعراقية أو البنيقة بالقفلة والشمير، أو الشاشية الساتانية أو الدمشقية للنخبة للأغنياء، ويتعمم العلماء بالعمامة الحاملة للرتب الإدارية، في حين يضيف الكراغلة القصب وحواشي الذهب و الفضة¹. أما النعال فتتنوعت من البرودكات الملونة، والبليلة و الشيشب التركيتين، والريحية الجلدية.

تميزت المرأة الحضرية بالرق و الذوق الجميل، حيث كان لباسها يتكون من قميص طويل أبيض بدون ياقة ولا أكمام، وفوقه القندورة أو القميص الحريري للفتوح من الأمام والمحزم والمطرز بالدنتيل، فالقفطان الستاني أو الحريري، في حين تضيف الأندلسيات و التركيات الفريملات المفتوحة مع معطف بأكمام قصيرة يحزم بشاش مزركش. وفي الأفراح تستعمل المرأة القفاطن المطرزة، والصرمة الذهبية أو الفضية، و عند هاجروها تضع السروال و المحرمة وحاك المرمة و ستره الوجه².

أما البنات فيلبسن السراويل المتعددة الألوان و القلائس العارية على الرأس، و يكثرن من المشالات و المناديل الحريرية، و يتعلن الأحذية للمطرز، أو الصنادل الجلدية أو حذاء الشيرلي عند الخروج، في حين يتكون لباس الأطفال عادة من الأقمصة والسراويل العريضة والجاليكات المطرزة، مضاف إليها البرنوس أو القندورة³.

يشهد الرحالة الأوروبيون على نظافة للمرأة الحضرية و اهتمامها بفن التجميل، فإضافة إلى تصفيف الشعر واستعمال مستحضرات التجميل كالحناء والكحل ومعجون الجوز وأحمر الشفاه وعطور الورد، استعملت المجوهرات كالمساييس و المقاييس و الخواتم و المناقش و الشتوف السلطاني والخلخال الذهبية و الفضية⁴.

مع ذلك يبقى من الصعب رصد كل السمات التي تخص ظاهرة اللباس كسلوك اجتماعي بسبب اختلافها داخل الفئة أو الطبقة، واتخاذها وسيلة لإبراز المكانة الاجتماعية.

¹ Renodot (M) , tableaux d'Alger en 1830, Paris, librairie universelle, 1830, p. 46.

والبيقة عراقية من العطن الملونة أما الشمير فهو القفلة الحريرية التي تربط مع القفلة وتعدل حق الحزام.

² شريعة طيان، "الملابس النسوية الخاصة بالرئيس بلدية الجزائر في العهد العثماني"، مجلة الدراسات الأثرية، سلسلة الجزائر، ع3، سنة 1995، ص77.

³ De paradis , opcit, p. 140 - 141 .

⁴ أريدة وانش، المجوهرات و الحلي في الجزائر، وزارة الإعلام و الثقافة، الجزائر 1976، ص11.

ج/المسكن: كانت معظم البيوت في المدن الجزائرية تتكون من طابق واحد، حيث يصادفك الباب المزدان بالرخام، ومظلة القرميد، فالسقيفة للزينة بالبلاط الشبيه بالقشاني، وعلى جوانبها المقاعد الرخامية أو الخشبية، و في نهايتها الباب الذي يفتح على وسط الدار (الحوش)، الذي تتوسطه النافورة المغطاة بالرخام و المحاطة بالأقواس والأعمدة، فالغرف والسلام المؤدية إلى السطوح والمقصورة. أما الواجهة الخارجية فتكون عادة مغطاة بالرخام والزليج أو الآجر عادة¹.

لاحظ الرحالة أن البيت الجزائري قليل الأثاث، مع ذلك فإن البيوت لم تكن على مستوى واحد، حيث تطورت وفق التأثيث للمشرقي التركي، فإلى جانب موائد الأكل والأطباق، نجد الصينيات النحاسية المزركشة بالرسوم، و الأباريق و طواقم الشرب، ومناذيل اليد و الوجه، والمطارح المحشوة بالصوف، والأسرة المرفوعة بالستائر، والزرابي الجزائرية، و الأغصية السورية، والملاحف الأورورية والحنايل التركية الجميلة،² وصولا إلى وسائل الحرير و ستائر الطافطة الملونة وصناديق الملابس المطعمة بالبرسولان و القטיפ، إضافة إلى الساعات و المرايا التي تزين الجدران.³

على العموم فإن المنزل الجزائري لم يكن له طابع خاص، بقدر ما كان يجمع الطرز المتوسطة فإلى جانب العمارة الإسلامية للتأثرة بالطراز الروماني اليوناني، نجد الفن العثماني و النقوش الأندلسية.

¹ Paradis , opcit, p110.

² حمدان حوجة ، المرجع السابق، ص297.

³ Haedo, opcit , p 207-208.

2- الإحتفالات: تعتبر الحفلات أحد أهم المظاهر الإجتماعية والثقافية التي تترجم مدى الشايف والإنبهار الإجتماعي، باعتبارها نمطا ثقافيا يطبع كافة الأفراد. وهي إما عامة أو خاصة.

أ/ الإحتفالات العامة:

كانت حفلة تسليم الدفوش مهرجانا شعبيا تستقبل فيه محلات البايات على وقع البارود والطبول و الأعلام و ألعاب السلاح، وما يتبعها من حفلات تنشطها الفرق العسكرية، والمساميعات و فرق الغناء الشعبي الأندلسي.¹

وشبيهة بها الحفلات الحربية والتي كانت الحملة فيها تنطلق على وقع الموسيقى العسكرية، وأدعية وصلوات للمؤمنين، فإذا كان النصر تدخل الحملة تحت أصوات البارود لتقدم التحية للباشا، ثم تقام الإحتفالات والفانطازيا في كامل الأيالة إبتهاجا بالنصر.²

أما الأعياد الدينية فقد اصطيفت بنكهة خاصة، فرمضان مثلا تجتمع فيه العادة بالعبادة، حيث تنظف البيوت و تحضر المأكولات و الحلويات. فإذا كان اليوم الأول قضاء الشوارع، ويجوب المسحراقي الأحياء معلنا السحور، و أحيانا يعرض بطلقات المدافع،³ كما كان رمضان للعبادة كذلك، حيث يحتم البخاري ويصلي على النبي صلعم و يرش ماء الورد، ثم تحي ليلة السابع والعشرين في كل المساجد بانطلاق جموع المصلين في الشوارع فمارا على أنغام الأناشيد حاملين القناذيل، لتحيا الليلة إلى الفجر، ثم يتوجه الجمع إلى ضريح الثعالبي لحضور ختمة البخاري،⁴ ثم يتهاون للعيد الذي يعلن عنه المفتي العام بطلق المدافع، حيث يلبس الجديد، وتقام الصلاة بحضور الحكام والقضاة والمفتون، وبعد تبادل التهاني و القبلات على الرأس و الكتف، تفتح قصور الإمارة للعامة لتقدم التهانى بحضور السلك الديبلوماسي، فإذا كان العيد الكبير يقود الباشا الوجهاء إلى جامع الخواتين على أنغام الموسيقى لذبح الأضحيات بعد رشها بالعطور،⁵ وبعدها تقام الألعاب للأطفال لمدة أيام.⁶

¹ أحمد الزهار ، المرجع السابق، ص 38.

² حول الإحتفالات التي صاحبت فتح وهران أنظر:الجمعي (عيد الرحمن) ، فتح وهران، مخ . م. - و. ج. رقم 2521، ورقة 46 وهي ميمون ، المرجع السابق، 233.

³ هنلون شلوصر ، المرجع السابق، ص 85.

⁴ ابن خلدون، المرجع السابق، ص 126. و الزهار ، المرجع السابق ص 182.

⁵ Chaestelet des Boys , Opcit , p.197.

⁶ شلوصر ، المرجع السابق، ص 86. وينهب بعض الرحالة الأوروبيون إلى أن أبناء المسيحيين كانوا يشاركون نظرائهم للمسلمين في الإحتفال بالأعياد الدينية وهنا غير مستبعد كما رأينا في إطار التناقض الذي يطبع المجتمعات الإثنو ثقافية أنظر:

Haedo, Opcit , p.212-213.

في المولد النبوي تستمر الإحتفالات لمدة ثلاثة أيام، تتخللها أطباق الكسكسي التي توزع في الساحات و للمساجد التي تقاد فيها الشموع وتزين ، وتعمّر بالحزابين و الموشحين. أما النساء فتوجهن إلى أضرحة الأولياء، والمخطوبات منهن يتلقين من خطّابهن الهدايا. أما الأطفال فيتجمعون أمام أبواب المدارس للزينة بالأعلام و الأزهار للعب، و ترديد أغنية: أزداد النبي.²

أما الإحتفالات السلطانية فقد اقتصرت على تولي السلطان العثماني لكرسي السلطنة، أو بمناسبة إزديان فراشه بولي العهد، حيث تقام الإحتفالات بإطلاق المدافع والدعاء في الجوامع والمساجد و أداء مراسيم الطاعة، وإرسال البشائر إلى كامل الأيالة، حيث تزين الأسواق و يتنافس الناس في ضروب الأمتعة و صنوف الدياج، و تقام السهرات لمدة سبعة أيام بلياليها.³

كما كان الخروج للحج فرصة لإظهار البهجة، فبعد إعلان الراح الذي يجوب القرى والمدن معلنا ميقاته، ومن سيكون في الركب من العلماء و الأمراء، يتجمع الناس للتوديع على أصوات الزغاريد وطلقات البارود، وعند العودة يتكرر للشهد، وتقام الإحتفالات العائلية.⁴

ب/ الحفلات الخاصة: وقد ارتبطت عادة بالأفراح العائلية كازدياد الأطفال، يبدأ الإهتمام بالمرأة الحامل قبل الولادة حيث تكون محلّ عناية وزيارة أهلها، كما تتردد على المرابطين طلبا للعون.

و بعد الوضع يغسل المولود و ينظف بالزيت و السمن، وفي اليوم السابع تقام له الوليمة حيث يدعى لها الأقارب، و يغسل الولد من حديد و يزين و يجمل بالعنبر و المرجان في العنق و خواتم الفضة، ثم يطاف به في موكب عائلي، على أنغام الصنجة و الطنبور والرقص.⁵

2 Dermeughem Emile "Le mouloud a alger et sidi Abderhmen", in document Algerien A1950, p 176.

من المذائع التي يقال بمناسبة أنظر: ابن عسار (أحمد)، حلة اللبيب، ص ١٥ وما يليها

3- حول طريقة الإحتفال أنظر: نص الرسالة رقم 13 ، الملف 1 ، مع ج-ج 3190 مجموع. التي بعثها السلطان مصطفى خان (١٧٥٧-١٧٧٣م) بحاسة لردبان فراشه بالأمير محمد. و الزهار، المرجع السابق، ص 15.

4- جعلت رحلة الورتلاقي بأحبار ركب الحج مند عروجه حتى عودته وما يصاحب ذلك من عادات أنظر: ص 381 و 705.

4- Villot (E) , mœurs, cotumes et intitution des indigenes de l'Algérie, Alger jordan, 1898, P25.

تعتبر الإحتفالات الجنائزية جزءا من ثقافة المجتمع، ولقد كان لمجتمعنا طقوسه في تجهيز الجنائز، فبعد أن يغسل الميت توضع الجنازة وسط الغرفة ثم تغطى بقطعة حرير ملون، وبعد مراسيم البكاء والنواح، تنقل الجنازة على الأكتاف إلى المسجد ثم إلى المقبرة، وبعد الدفن يرصص القبر بالحجارة، وتقدم التعازي (1).

وفي اليوم الثاني يتوجه الرجال إلى المقبرة وبعد عودتهم يتوجه النساء اللواتي يترددن أسبوعيا مدة ثلاث أشهر للبكاء عليه (2).

تتبع أهل الميت عادات كلبس الأسود أو الأصفر، وتقديم الخبز والكرموس خلال فترة الوفاة، كما يتجنبون إقاد النار مدة ثلاثة أيام، حيث يتكفل الأقارب والجيران بإطعام أهل الميت. أما الرجال فلا يخلقون شعورهم قبل مرور ثلاثة أيام، في حين تذهب المرأة الأرملة بعد إنقضاء عدتها إلى البحر حاملة قفة صغيرة من الأمشاط والبيض وتعطيه لأول من يمر بها، تحليلا من محتتها و تسهيلا لزواج جديد هكذا يفسر بناتي الظاهرة.

Shaw, Op cit , P.103.

Haedo, Op cit, P376et suit

1 كانت أشهر صيغة للتعبير عن ذلك حسب ما لاحظ الرحالة الأوروبيون "الموتة في راسك"

2 حول الإحتفالات الجنائزية والممارسات التي تصاحبها أنظر بتفصيل أكثر:

3-الهوايات: في مجتمع تقليدي من الصعوبة إيجاد وسائل ترفيه متنوعة، لكن الإنسان الحضري يحاول التعامل مع ما هو موجود ترويحاً عن النفس وتأكيداً للذات، وقد انقسمت الهوايات آنذاك على حسب الجنس:

أ/هوايات المرأة الحضرية: كانت اهتمامات للمرأة الحضرية العادية تربية الأبناء و الطبخ و التنظيف، إضافة إلى هوايات كإصلاح ملابس الأهل أو غزل و نسج الزرابي، بل من التركيات و المورسكيات من أتقن تزويق الحرير، حتى كان لبعضهن ورشات لتعليم الحرف⁽¹⁾.

زيارة القبور عادة سنوية متوارثة، حيث يزار ضريح سيدي بتقة يوم الخميس و سيدي الثعالي يوم الجمعة، و بعد انتهاء الطقوس تتجمعن للحديث، و كثيرات من هن من كن يعتقدن في الطلبة والمشعوذين⁽²⁾

لقد كان التردد على الحمامات ظاهرة شائعة- خاصة مع قدوم الأندلسيات و التركيات- و ما يصحب ذلك من مظاهر الزينة و الغناء، إضافة إلى التنقل بين بيوت الجيران وزيارة الأهل و الأقارب و المشاركة في مواسم جني المحاصيل، أو إعداد المأكولات التقليدية التي تتطلب تحضيرات سنوية. بالإضافة إلى عادات أخرى كحضور الحفلات و الأعراس، أو دعوة الأقران إلى صينية القهوة، و التجمع فوق السطوح التي يحتكرها في المساء للتمتع بحمال المدينة أو لتحضير البوقالة⁽³⁾

ب/ هوايات الرجل الحضري: كانت ظاهرة لعب الأوراق جد منتشرة بين الترك و الأعلاج، على خلاف الأهالي الذين يحبذون التتره بقرب الأحواز التي اشتهر منها منتزه واد المراسل العائلي، في حين يفضل الشباب الجلوس بالقرب من أبواب المدينة لسماع أحاديث الأصدقاء. أما الأغنياء فكانوا يمتلكون بيوتا بالأرباض، حيث يتخذونها كمصايف لقضاء العطل، إضافة إلى ظاهرة الصيد البري و البحري و الإصطياف على الشواطئ القريبة⁽⁴⁾.

كانت هواية البستنة قد عرفت تطوراً مع وصول الأندلسيين فكان الجزائريهتهم بحديقته تنظيفاً وتنظيماً وتصفيفاً حتى اشتهرت حدائق البليدة، وكان موسم جني المحاصيل فرصة لخروج أهل المدن إلى الأحواز هروباً من ضجيج المدينة وصخب أسواقها وما يصاحب ذلك من فرجة و متعة.

1- ميهسر (وليم)، المرجع السابق، ص 91 و خالرو (وليم)، المرجع السابق ص 82.

2-Haedo, Opcit, P 205

3Berbrugger (A) : Le fal, in RA N6, A 1862, P.300 et suit.

4 Shaw , Opcit, p225. et Haedo, Opcit , P316 et 465.

4-الفلكلور: يعتبر جزءا من الثقافة الشعبية بما يشمل من معتقدات و آداب و أساطير و ألعاب و أغاني و أمثال فهو كما عرفه Poher "الحفريات التي ترفض أن تموت"⁽¹⁾ وهي:

أ/الأساطير: تحتل حيزا هاما في فكر الفترة للدروسة، لتغير مع تغير ثقافة الأجيال اللاحقة إلى حكايات شعبية، ولكنها- بسبب غلبة حيز الخرافة في الفكر الجزائري العثماني- نأخذ عينات منها حيث الرابطين فيها مركز للميثولوجيا.

منهم سيدي بقة و ولي دادة في حملة شارلكان وفي الوقت الذي احتفظ التاريخ بيوسف الأسود، احتفظت الأسطورة بطلب العلماء و الرابطين من حسن آغا خلق ميثولجيا الانتصار، فكان الأمر لسيدي بقة الذي لم يتوقف عن الدعاء و الصلاة حتى قيضت له عصا موسى، إذن الذاكرة الشعبية - وليس التاريخ- تأتي إلا الإحتفاظ بسيدي بقة و ولي دادة الذين يتمتعان إلى اليوم بالشرف، فهم وحدهم المعترفون من طرف الأجيال بأنهم الأتقياء المنتصرين على الإسبان.⁽²⁾

الدين هو الآخر لم يخلو من المفهوم الأسطوري، فتحرم الخنزير ليس لذاته و إنما لكون أحد أطرافه نجست ثوب الرسول صلعم فأمر بتحريمه لأنه لم يتذكر أي الأطراف لمسته. كذلك في المولد يوضع الطعام في إحدى الغرف لأن الرسول صلعم سيزور و يأكل منه. بل أن الكثير من الشباب يترك ظفائر من الشعر اعتقادا أن الملائكة تحملهم منها إلى السماء، وأن لباسهم الطويل علامة للمسيحيين المحرومون من الجنة ليتمسكوا به ويتمكنوا من الدخول إليها.⁽³⁾

ب/الأغاني الشعبية: تعتبر الأغنية إلى جانب دورها الترفيهي مرآة عاكسة لأوضاع سياسية وثقافية واجتماعية تخلدها العامة بأسلوبها الخاص⁴، فمن أغاني الأطفال التي حظيت بانتشار واسع في إقليم الشرق:

بومة يا بومة هديلي داري * سنحاق فرانسيس معلق في الصاري *

يامولات الدار- أعطينا مسمار * يعطيك الجنة * و مزبود حنة * و أولادك طاحوني الجنة

و حنا شهود * و اليهود في السفود * و النصصاري في الصنارة⁵.

1- محمد إسماعيل (زكي)، الأنثروبولوجيا و الفكر الإسلامي، حكايات الفصحى و الفحوى، السعودية ط1 1982، ص 198.

2 Devoux (Albert): Les edifices religieuses de l'ancien d'Alger. in RA n13, A1869 p.205.

و ولي دادة أصله من أرمق قدم الجزائر مع الدفاعات الأولى ت1554/961م و قد قرب ضريحه للتعالي وهو يبرر إلى اليوم. أما سيدي بقة فلم نثر له على ترجمه.

3 Haedo, OPCIT, p 220-221. ص 28. مجلة الثقافة ج /

4 Ferard (Charles) description des établissements, opcit, in RA n 17, A1873, p435.

و نجد ذلك إشارة للوجود الغرغوسي في العقالة، بالإضافة إلى الحالات الغرضية التي تركت في الذاكرة الشعبية أثرها و كانت لها قيمتها في رأي حسين بنحيف من العقالة

لقد نالت أغاني الأفراح انتشارا واسعا وتنوعت بتنوع الحفلات، فمن أغاني الأعراس بجيحل بعد إحضار العروس إلى بيتها كما سجلها فيرو: يا لالا العروسة يا حنيشة الطريق * أم العيون الكحل و الحواجب الرقيق قل لأم العروسة تجبد ما خبات * تجبد الخلاخل لعروسة الي حبات.

لم تنل مرثية حيزا في الذاكرة الشعبية كالذي إحتلته مرثية صالح باي الذي قتل ١٧٩٢م، ورغم أنها لمجهول فإنها أصبحت إرثا مشتركا في للخيال الجماعي، بل لازال للالوف إلى اليوم يتغنى بها، فقد جمعت بين واقع التاريخ و خيال الأديب و تراجيديا الوفاة، ومن مشاهد التقيد إلى جبل المشنقة وبلهجة بلوية دارجة مطلعها:

قالوا العرب قالوا * لا تعطيو صالح و لامالو
قالوا العرب هيهات * سيدي صالح باي البايات
ولسونا نقتلوا آه * و يطيح الركاب على الركاب
هذي من الله حات * ما يرحم من كان حذاروا
روحو لداره آه يا سياره^(١)

ج-الألعاب: على قلة ما ورد إلينا من ألعاب كوسيلة ترفيهية و كثقافة، فإن الأکید عدم خلو المجتمع منها، و إنما نحن شعب لا نكتب ثقافتنا العلمية فما بالك بالشعبية، لذلك نقدم نماذج أكثر منها عملية حصر.

كانت لعبة المصارعة تتم بشكل خاص بين الجنود بإعتبارها رياضة قتالية، حيث يتجمع المصارعون يوم الجمعة بالملعب الذي عادة ما يكون خارج أسوار المدينة، إلا أن اللعبة لم تكن تخضع فنيا- كما قال بعض الرحالة-لقواعد الرياضة المعمول بها في العالم ، بقدر ما كان هدفها الترفيه و إبراز القوة لأكثر.^(٢)

كانت سباقات الخيول خلال للمهرجانات تجرى جماعيا أو ثنائيا، ففي العاصمة مثلا خصص ملعبين أحدهما خارج باب عزون و الآخر خارج باب الواد، وقد كان يصاحب السباق طلقات البارود و الأسبق و الأقدر على مد طلقاته إلى أبعد حد يتوج بالفوز.^(٣)

I آخر لمن هذه القصيدة بصوت مطرب المألوف القسطيني محمد الطاهر الفرقان، وحول القصيدة ودلالاتها التاريخية أنظر رسالة دكتوراه قشي (ناطمة)، "تسطينة المدينة و المجتمع".

جامعة تونس الأول ١٩٩٨ ص 563 ج 2 .

2 Haedo, Opcit, in RA, N14, A 1870, P.515.

3 Ibid; p.515.

أطفال المسيحيين و الأعلاج تنتشر بينهم لعبة الأقنعة التي تمثل فيها شخصيات متعددة، فيرقصون و يغنون على خط واحد و يبدعهم أسهم يصوبونها بإتجاه حبة تفاح أو برتقالة توضع في الجهة المقابلة⁽¹⁾.

د/الأمثال الشعبية: على الرغم من أنها تخرج من أفواه العامة إلا أنها تسمو عن المألوف، و يحكم الطابع القيمي والأدبي فإنها تعيش في المجتمع و تشكل جزءا من ثقافة المجتمع.

حصلت الأوضاع السياسية حيزا مهما في الثقافة الشعبية ، فالترك عرفوا قيمة النظام القبلي و دور الشيخ فيه فكانوا يرددون: "العرب صندوق و القايد مفتاحو".⁽²⁾

إستياء فرقة الزواوة من وضعها و عدم حصولها على حقوقها مقابل ما تؤديه من أعمال ترجم إلى قولهم:

"الزواوة مقدمين في البلا و موخرين في الراتب".⁽³⁾

أما العامة فقد وجدوا في الأمثال فرصة للتعبير السياسي عن سخطهم من الأوضاع التي رافقت الوجود العثماني، فشاع على لسانهم المثل الذي يقال أنه من وضع سيدي لخضر بن مخلوف في مستغانم:

"الترك و النصاري الكل في زمرة تقطعهم في مرة".⁽⁴⁾

قلة الوظائف و ما يصاحب طلبها من التملق و التزلف، وجدت في المثل الشائع غمزا ولزا بممارستها:

"يتقرب بالقوادة و الطحين حتى ينال الوظيف".⁽⁵⁾

القيمة الاجتماعية والتأديبية لم تخل منها أمثالنا كقولهم لمن لم يجرب: "حليب أمه مازال في سنانة".

المرأة كذلك معنية في مجتمع يقدسها ولا يجب أن يراها سوى ملاكا: "المرأة قبيحة تطير الجنون من السما".

أما الأوضاع الاقتصادية وضيق الحال فجمعت في قالب: "الحال حال الله نبيعو على باب الله".

نوع العلاقات الاجتماعية نلمسها في مثل موريسكي و ما لفته هذه الجالية مع سكان شرشال: "شرشال

شرشالة البخل و الرذالة كبير الزناقي وولسمه السواقسي بحري ولا حداد ولا خرج من هذا البلاد".⁽⁶⁾

1 Haedo; in RA, N 15, A 1871, P.213.

2 Federman et Aucapittainne; Opcit, P.366.

3 Ibid; P.300.

4 Feraud (charle); "les beni djelLeb sultan des tougourt", in RA N25, A 1881, P.124.

5 Feraud (charle); "les harar seigneur de hanancha", in RA N18, A 1874, P.19.

6 Guin (L); "notice sur la famille Robrini de cherchel", in RA N 17, A 1873, P.455.

ملخص الفصل الثاني :

إن الاحتكاك الجدلي بين الشرق و الغرب جعل للمغرب الإسلامي في العصر الحديث مسرحا لعملية انتشار ثقافي كان لها دورا في التعدد الموسيوقثافي، إبتداءا بطرد الجاليتين -ثقافتين- الموسيكية و اليهودية، وصولا إلى قديم الأتراك-ثقافة- لاحقا.

إضافة لعوامل الجغرافيا التي وضعت الجزائر محل احتكاك، بإمكاننا أن نتحدث عن عملية انتشار ثقافي و لو في صورة أولية من الشمال إلى الجنوب، و لو تأخر الطرد الإسباني سنوات أخرى لوجدنا مساحات فكرية لعصر النهضة الأوروبية.

لقد كان التأثير متبادلا بين مختلف الفئات و على جميع المستويات الاجتماعية: عادات وتقاليد وأعراف وأذواق من مختلف الأنماط. حدة الإمتزاج كانت متوقفة على درجة الاختلاط، فعادة ما تكون العائلات التركية الأرستقراطية متفتحة على مثيلاتها، وانعزالها كان سياسيا لا اجتماعيا.

للمؤثرات الدينية الإسلامية كعامل تجميع للثقافات و الشعوب- حتى لدى الأكثر تضادا- نلمسها في انصهار العرب و البربر ثم احتواء الأندلسيين و الأتراك(كثقافات)، والحفاظة على علاقة هامشية باليهودية و المسيحية، كل ذلك في إطار بوتقة أعطت الجزائر طابعا إثنوثقافيا كان رصيذا لتحذير قيم حضارية و ثقافية.

لم يجد هذا الثراء حكومة داعمة ساهرة على توجيهه و قبولته باتجاه حضارة بجمعية، لأن السلطة لم تكن تحسن سوى إدارة الصراع و كيفية توليد ميكانيزماته، و من ثم ظل التنوع حبيس الحواضر لم تستفد منه أريافنا، بل والمدن الكبرى دون الصغرى، و حتى المدينة ظلت حبيسة الإطار الاجتماعي.

المبحث الأول: المؤسسات العلمية هياكل بلا روح.

تنوعت أماكن العلم بين مساجد وزوايا وكتاتيب ومدارس عليا، وبين هذا وذاك كانت مؤسسة الوقف كرافد مالي عمون التعليم،¹ ولذلك ستناوله كمظهر سوسيو تربوي. أولا: مؤسسة الأوقاف: شهدت عملية الوقف -كمظهر لأعمال السير والتضامن- تزايدا مع دخول العثمانيين، بسبب تساهل مذهب الأخناف على خلاف مذهب مالك- الذي يبيح انتفاع الواقفين وذويهم من وقفهم إلى غاية انقراض ذريتهم،² وهذا ما يفسر حركية الظاهرة في العهد العثماني. أما ما قيل عن اللجوء إلى الوقف تهربا من المصادرات والضرائب فإنه محدود. 1-أنواع الوقف: ينقسم الوقف من حيث هدفه إلى خيري يوجه إلى المؤسسات الدينية والعلمية، أو أهلي لضمان الانتفاع في العقب، مع احتمال تحول الثاني إلى النوع الأول إذا نص على ذلك الواقف.³

أما من حيث الشكل فنجد إما عقارا، وكان أكثرها انتشارا لسهولة الانتفاع به. بما يضمن مداخل دائمة على المحبس عليه، حيث أخذت المؤسسات حصة الأسد بنسبة تجاوزت 66% من مجموع الأملاك العقارية والزراعية، أو منقولا ويشمل الوسائل والأدوات والأثاث.⁴ تختلف العقارات الموقوفة في حجمها بحسب المكانة الاجتماعية للواقفين، إلى أن الطبقة الوسطى والعليا هما المعنيتان أكثر، وإن لم تعد أحباس لأفراد من طبقات أدنى، بل أن المرأة آنذاك كان لها كامل الحرية في التصرف في ممتلكاتها.⁵

¹ حول الوقف كمؤسسة أنظر دراسة أحمد قاسم، الوقف في تونس في القرنين 18 و19م، أشغال الوقف في العالم الإسلامي: أداة سلطة اجتماعية وسياسية، تقدم والدي ديفيلم، نشر المعهد الفرنسي للدراسات العربية IFEA، دمشق 1995.

² ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر العهد العثماني: الوقف ومكانته في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ش.و.د.ت، الجزائر 1984، ص. 149-150.

³ حول هذا النوع من الوقف أنظر: I.F.E.A, Rudolf versely, proces de la production et role du waqf dans L'espace islamique, I.F.E.A, Damas, 1995, p.233 et suit.

⁴ منها حبس المجاهدي لكتب نسخها بخطه أنظر: الرحلة، مع.م.و.ج رقم 1564، الورقة 2 وجه.

⁵ تلقى الجامع الأعظم أوقافا من 122 امرأة Boyer pierre, la vie quotidienne d'alger à la veille de l'intervention française, paris 1963, p.73.

الفصل الثالث : الثقافة العلمية: مؤسسات ومناهج ورافد

تستند العملية التربوية والتعليمية على نظام يرتب الصلة بين المعلمين والتلاميذ، ويفصل المناهج وطرق التدريس، وسائر ما يتصل بالتعليم من أدوات تكفل الأداء الجيد للعملية، وتسهل تحقيق الأهداف المسطرة والمرجوة.

فالتعليم كاستراتيجية من مهام الدولة، لأنه يسهل تطورها الإجماعي والإقتصادي، ويلعب دورا في الحياة ماضيها وحاضرها، بل هو أداة لتفعيل التحول الإجماعي باتجاه تحسين المستوى .

فهل كان لوجاق السلطة سياسة ثقافية وتطبيقاتها وفقا لفهم الدولة للثقافة ولنظامها ولايديولوجياتها ؟. وإن وجدت فما هي أساليب السياسة الثقافية ذات الطابع المؤسسي والإداري والمالي ؟.

إن مكانة الثقافة العلمية وسياسة الدولة ونظرتها للتعليم، كفيلة بإعطاء صورة واضحة عن موقع الثقافة، وذلك من خلال الوقوف على حجم مؤسساتها ومنشآتها العلمية، ومن ثم مستواها وطرق التدريس ومناهج وأساليب التربية والتكوين فيها، وروافد استمدادها التي تمدها بالحياة، وتسهل إندماجها في الوسط الإجماعي، وتساعد على تحويل الآليات الفكرية إلى إنتاج علمي وأدبي ملموس.

2-أوجه الوقف : تعددت الجهات المستفيدة من الوقف بتعدد مجالات الحياة، فالوقف آنذاك أصبح أداة لتنظيم الرعاية الاجتماعية وتنمية الإنتاج وتطوير قطاع الثقافة، باختصار أصبح وسيلة تموين الهياكل الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية.

أ/الشؤون الاجتماعية: تأتي أوجه البر المتعددة على رأس المجالات التي يوجه إليها ريع الأوقاف، مما يظهر حجم التكافل الذي مس مختلف شرائح المجتمع كالفقراء والمساكين والأيتام والأطفال، حيث تعددت أوجه البر بتعدد مجالاته كحفر الآبار والسبلات وإقامة المستشفيات.¹

ب/ الشؤون الثقافية والدينية: لما كانت مؤسسة الوقف كتنظيم معقد متداخل في مجالات الحياة المختلفة، فإننا سنتناول ارتباطاتها بالمؤسسات الدينية والثقافية بتفصيل فذلك ألصق بموضوعنا.

فالتعليم كان يتغذى من الأوقاف ابتداء من الكتابيب وصولا إلى المعلم والمتعلم، حيث استفاد العلماء و الطلبة من التكفل التام إقامة وإطعاما ومنحة، والذي وفرته الزوايا، كما نالت الكتابيب حظا وافرا، إضافة إلى المدارس التي استمرت بفضل الأعباس التي ألحقت بها.²

كما عرف القضاء استقلالية تامة باستقلال موارده التي كان يتلقاها من الأوقاف، في حين عرفت المساجد حركية تحبب واسعة موجهة لإصلاحها وفرشها وإنارتها ودفع أجرة القائمين عليها، فقد كانت لمسجد الباشا حسين ميزمورطو دكاكين وأراضي وجهت مداخلها للتنظيف والصيانة، وكذلك أوقف محمد الكبير باي وهران على مسجده و مدرسته في معسكر حماما و دارا و حدائق و حوانيت تكفي غلاتها جميع وظائفها.³

أما الزوايا فعلى كثرة أعباسها فإنه لا يوجد بحوزتنا إحصاء حول عدد أوقافها، ولكن يكفي أن نعرف أن بعضها كان يتكفل بآلاف الفقراء والطلبة، لنعرف مدى الإستقطاب الذي عرفته الزوايا⁴ في مجتمع إنحصر مفهومه للثقافة في العلوم الدينية .

¹ أنظر وثيقة تقييس رمضان باشا لأرض على عامة المسلمين في الرسالة رقم 42، الملف 2، مخ.م.و.ج رقم 3205 مجموع. ودفر أوقاف صالح باي ص 33-38، مركز أرشيف ولاية قسنطينة. وفيه عقد تقييس على دار المرضى التي أسسها صالح باي 1194/1780م.

² دفر صالح باي، ص 01 . و سجلات البايليك عليه 80-85 السجل رقم 167.

³ سجلات البايليك عليه 80 85 السجل 167.

⁴ كانت زوايا الأولياء كزوايا النعالي وولي دادة أكثر أوقافا من زوايا الأعيان كزوايا رضوان خوجه ومصطفى خوجه التي اقتصر التقييس عليها مسبقا
Devoulx Albert, les edifices religieux de l'ancien Alger, in RA N12, A1868,p.286et suit.

3- التنظيم المؤسساتي للأوقاف : كان المجلس العلمي الهيئة التشريعية العليا المخولة بالإشراف على الأوقاف وتسيير شؤونها¹. أما الوقف ذاته فقد كان يشرف عليه من يعينه الواقف نفسه، حتى إذا أساء هؤلاء أصبح تعيينهم يتم من قبل البايات في شكل مجلس خاص يرأسه ناظر الوقف. ورغم اللجنة التي كونها صالح باي من القضاة والمفتين لتسجيل أوقاف مدينة قسنطينة،² و تتبع محمد الكبير لأوقاف مدرسة تلمسان، فإن القطاع بقي يعاني الإستهلال والإهمال بحكم أن هذا التنظيم -في رأينا- لم يطل سوى المدن الكبرى، و حتى في المدن لم يتعد بعض المؤسسات الحكومية أو شبه الحكومية على خلاف ما شهدته مثيلتها في المشرق من تنظيم واتساع³. مع ذلك ظهرت مؤسسات وقفية رسمية تكفلت بتسيير أوقاف كبرى المؤسسات الدينية وأهمها : مؤسسة سبل الخيرات التي أسسها شعبان باشا سنة 1584/999م للقيام بأوقاف المذهب الحنفي، التي بلغت ثمانية مساحد يتقاضى منها 88 طالبا أجرته⁴، مما جعلها مؤسسة رسمية ذات نفوذ . كما اشتهرت مؤسسة مكة المدينة التي قدر ديفوكس مداخلها ب 1357 وقف بعائد يتجاوز 7 ملايين ف.ف.قديم، وكان فائضها يؤول إلى فقراء الحرمين⁵، مع أن لا نستبعد استفادة المغاربة منها في الخارج، وعلى ضوء ذلك ندرك معنى وجود مدرسة مالكية للمغاربة بالقدس ورواق آخر بالأزهر، بل أن بعضهم لا يستبعد الدلالات السياسية لأوقاف هذه المؤسسة⁶. أما مؤسسة أوقاف الأشراف فقد تأخر ظهورها إلى أوائل القرن 17م، ورغم قلة مداخلها فإنها شكلت قوة سياسية داخل أجهزة السلطة.

¹ ناصر الدين سميدي : موظفوا مؤسسة الأوقاف بالجزائر في أواخر العهد العثماني من خلال وثائق الأرشيف الجزائري ، م.ت.م، ع 57-58، جويلية 1990، ص 178.

² أنظر نص الوثيقة التي افتتحت بها السجلات في constantine, N 12, A1868 p.121. charles feraud ; les anciens établissements religieux musulmans de

³ Roymond A, les grands waqfs et l'organisation de l'espace urbain aAlqet en caire a l'époque ottoman 14-17si, in B.E.O, T31, A1979, pp.114-128.

⁴ george yvir , memoire de bouderbah , in RA , N 57 , A1913 , p.240 .

⁵ امتدت أملاك هذه المؤسسة إلى الأحواز: أنظر سجلات البايلك 74 و104، العلية 16، لسنوات 1009-1175هـ. ويذهب المؤرخون إلى أن حاملا تقود هذه المؤسسة إلى الحجاز هو أمين الصرة، وحسب رسالة عثرنا عليها محفوظة بال م.و.ج تحت رقم 256 ضمن مجموع رقمه 3190 من حاملها هو قائد ركبة الحج نفسه .

⁶ عبد الهادي التاري، توظيف الوقف لخدمة السياسة الخارجية في المغرب ، الوقف في العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص.69 وما يليها

في حين كانت وضعية الأندلسيين كلاجئين سببا في نشأة الجمعية الأندلسية سنة 1033هـ/1623م، حيث غطت إحساسهم إلى التضامن، وحافظت على وجودهم كقوة خاصة لها امتيازاتها، وقد تجاوزت أوقافها المئة حبس بمردود إجمالي قدره 5 آلاف ف. ف. قدم¹.

أما مؤسسة بيت المال فالمؤسسة الحكومية الأكثر رسمية، إذ يشرف عليها بيت المالجي، وحيث كانت خدماتها موجهة أكثر لفئة المحرومين و الفقراء.

هذا وقد وجدت مؤسسات وقفية تابعة للزوايا والأضرحة والجوامع، إضافة إلى أوقاف الأسرى و الفقراء و الطلبة والإنكشارية في كامل الأيالة². أما الجاليات الأخرى فلم تكن لها أوقافها، وإن لم يستبعد البعض استفادتها من الأوقاف الإسلامية.

لقد تداخلت مهمة الوقف سياسيا واجتماعيا وثقافيا، مع ذلك كان هدفه بناء الدولة، و تثمين روابط الانسجام الاجتماعي و الثقافي، بل أن ما شهدته الميادين الأخرى مدانة لمؤسسة الوقف التي كانت وزارة للثقافية والشؤون الاجتماعية و المنشآت والمراكز الدينية.

ثانيا: المساجد : إن تداخل اسمي الجامع والمسجد دلالة ووظيفية³ يحتم علينا تناولهما معناه العام كمكان للعلم والعبادة، حيث تأخذ المساجد أسمائها من أسماء بانيها كجامع محمد الكبير، أو من صفات سيدهم الجديد أو من أسماء جغرافية وحرفية، كجامع باب الجزيرة وجامع الخياطين.

1- عـددـها: من الصعوبة حصر عددها، فبعضها يعود إلى العهد العثماني وبعضها أقيم قبل ذلك، لمدينة الجزائر مثلا في القرن 16م كان بها ثلاث جوامع كبرى، وعددها هايدو فوجدها 7 جوامع من جملة المئة مسجد، أما دي بارادي فأحصى 12 جامعاً، ووصلت حسب بناني في القرن 17م إلى 9 جوامع من 60 مسجداً، أما ديفوكس فقد أحصى عشية الاحتلال 13 جامع خطبة و 109 مسجداً و 32 ضريحاً و 12 زاوية، أهمها الجامع الأعظم، جامع كشاوة وجامع السيدة⁴.

¹ سعلوني، المرجع السابق، ص. 177.

² وقد بلغت مؤسسة الوقف إجمالاً بالعاصمة 2600 وقف حسب تقرير اللجنة الإفريقية سنة 1834. أنظر: خديجة بقطاش، أوقاف مدينة الجزائر بعد

الإلحاق الفرنسي، مجلة الثقافة، ع 62، 1981، ص. 77.

³ والمسجد مشتق من السجود ويعني مصلى الجماعة، والجامع مكان إقامة الجمعة والأصبح. يقال المسجد الجامع دائرة المعارف

الإسلامية، 6، ص. 244.

⁴ Albert Devaux, les edifices, op.cit, in RA, A1862, P.372. أما جامع السيدة فقد شيد. 14م، أما جامع السيدة فقد شيد.

على نفقة الأميرة بنت مرلوي الناصر أميرة بجاية ثم جدده محمد باشا، في حين جامع كشاوة يعود إلى عهد الأتراك.

وفي قسنطينة أحصت لجنة صالح باي 75 جامعا ومسجدا، و7 أخرى خارج الأسوار منها 5 جوامع حسب الورتلاني، أما الإحصاءات المتأخرة فقد اختلفت فيما بينها بين 35 و 100 مسجد،¹ أهمها جامع سوق الغزل والجامع الكبير والجامع الأخضر وجامع سيدي الكتاني .

وفي تلمسان وعشية الإحتلال كان بها حوالي 50 مسجدا، و في ندرومة 12 مسجدا، أملا في معسكر فقد اشتهر مسجد الباي محمد الكبير إلى جانب المسجد العتيق،² وبوهران المسجد الأعظم ومسجد سيدي الهواري، وبعنابة جامع سيدي مروان والجامع الأعظم، إضافة إلى 36 مسجدا آخر.³

2- **وضعيتها** : نعى بعض علماء الجزائر عدم الإهتمام بالمساجد، فعلى الرغم من حركة التشييد الواسعة، والتي ساهم فيها الشيوخ والأسر العلمية ورجال السياسة والأعيان، فإن مساجد الخواضر هي وحدها التي بهرت عيون الرحالة لجمالها، بينما حق على بقية المساجد قول أحمد البوني:

خرّبت المساجد و قلّ فيها الساجد
حبسها قد أسرفا ناظره فأشرفا⁴

والذي أكده الورتلاني الذي حمل الأتراك مسؤولية ما وصلت إليه المساجد من خلال صرف أموال الدولة و مداخل القرصنة على ما لا يفيد و إهمال قطاعات مهمة، ولو تجاوزنا أعمال صالح باي ومحمد الكبير الإصلاحية فإننا نسجل غياب الإهتمام الحكومي بهذا القطاع الحيوي دينيا و ثقافيا.

3- دورها العلمي: لم تكن المساجد في الإسلام أماكن عبادة و مركز المدينة فحسب، بل ارتبط بها تاريخ التربية والتعليم، ذلك أن العبادة ذاتها تنطوي على ألوان من الثقافة.⁵

فالجوامع الكبرى في عواصم الأقاليم كانت مقرا للمجلس الشرعي وللمفتي المالكي، ولعبت دورا دينيا و تعليميا بما كانت تضم من حلقات العلم حتى وصل عددها بالجامع

¹ حول تضارب الإحصاءات أنظر : charles feraud ; les anciens établissements; opcit; in RA¹²,A 1868,p127.
et Ronaudot , tableau d'Alger en 1830 , Paris 1830 , p.15.
و جامع سوق الغزل شيده حسين باي في 1721م، والجامع الكبير أقامه حسن بوجنك سنة 1740م والجامع الأخضر شيده حسن باي في 1751م وأقام جامع سيدي الكتان صالح باي 1764م.

² Gorguon (A), notice historique sur le bey D'Oran , in RAN2 , A1857-58, p.238.

³ حول تاريخ الجامع الأعظم بعنابة أنظر: Papier , la mosquee de bone , in RAN33, A1889, p..312. و جامع سيدي الهواري أقامه عثمان باي في 1799م أما جامع وهران الأعظم فشيده الباي محمد الكبير بأمر من بابا حسن أواخر القرن 18م.

⁴ إبن ميمون، المرجع السابق ، ص 129 .

⁵ حول دور المسجد الثقافي أنظر: السيد أحمد الشحات، تطور التعليم الديني، دار الفكر العربي، القاهرة دت، ص 56.

الأعظم بالعاصمة 19 حلقة،¹ ويقابلها جوامع الأحناف كالجامع الجديد الذي كان مقرا للمفتي الحنفي ومركزا لحلقات الدرس و الفقه الحنفي، ونفس الشيء يقال عن مساجد مدن الأيالة.

ثالثا: الكتابات: وهي جمع كتاب الذي حور إلى مكتب، الذي أطلقت عليه عامة الحواضر تسمية "المسيد" في الحين يسميه أهل الريف "الشريعة". المهم أنه أصغر وحدة للتعليم، يشبه المدارس الابتدائية اليوم، ولذلك ينتشر في كل الأحياء فيأخذ أسماءها غالبا كمسيد العطارين، أو ملحقا بالمسجد أو الزاوية فيأخذ اسمها كمسيد جامع خضر باشا،² أو حتى اسم الواقف أو المؤذن المشهور.

كانت بعض الكتابات خاصة بمجموعات عرقية ومذهبية معينة، ككتاب جامع مزموروطو الذي كان لأبناء الأحناف، ولكن هذا لا يعني أنهما من نوع التعليم الخاص في مقابل التعليم العام كما يذهب البعض، بقدر ما هي شروط وقفية خصت فئات اجتماعية كان لها مؤسستها، ثم إن الخاصية المميزة للتعليم المكتبي هو صبغته الديمقراطية التي يسرت للصبيان قسطا من التعليم.³

1- بعض الإحصاءات : رغم أن المكتب في شكله الوظيفي معلوما، فإن الإحصاءات التي وردت إلينا متضاربة بسبب الخلط بين الزاوية والمسجد والمكتب، والأكيد أن عددها كان كبيرا، فعملية افتتاح الكتابات كانت مسؤولية الأباء والأعيان والحكام، وكلما كان يتغدى بأموال الوقف.⁴

ففي قسنطينة التي عرفت ازدهارا أيام الحفصيين، إستمر نشاط كتاباتها حتى وصلت عند الإحتلال 90 كتابا، أما في العاصمة فتجاوزت المئة أشهرها مسيد عبيد باشا ومكتب الركسوك بزاوية سيدي عيسى ومسيد القهوة الكبيرة.⁵

¹ من الدور الديني والثقافي لهذا الجامع أنظر: Tamimi(A), pour une histoire de la grande mosquée d'Alger, in R.H.M N19, 20, A1980, p.181.

² عادة ما يقام هذا النوع من الكتابات لاحقا عن المسجد فمسيد خضر باشا لم يقام إلى زمن مصطفى بولكباشي ليوسعه بعد ذلك إبراهيم باشا.

³ أحمد فؤاد الأهواني، التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة دت، ص 73.

⁴ سعد الله، المرجع السابق، ج 1، ص 277.

⁵ Albert devoulx, les edifices, opcit, in RAN11, A1867, p.309.

2-مكتب غير صحي : أمام قلة الإهتمام الحكومي فإن الكتاتيب عادة ما تكون بسيطة لا تخضع للقواعد التربوية والصحية المعمول بها في القطاع، فالأهالي كانوا يفتتحون غرفا منزلية لتعليم أبنائهم، وبعضها ملحق بالمسجد والكثير من جعل الدكاكين كتاتيب، وهذا ما يفسر كثرتها من جهة وبساطتها من جهة أخرى.

لقد تميز المكتب على العموم بانعدام وسائل الراحة التي تسمح بالتلقي العلمي الجيد ، وكذا بساطة الأدوات والتجهيزات، وانعدام التهوية والإنارة الكافية.¹

3-باتجاه محور الأمية : إختصت الكتاتيب -على غرار مثيلاتها في العالم الإسلامي- بتقديم مبادئ العلم الأولية كالقراءة والكتابة، ومن ثم تأهيل الطفل لدخول المدارس والزوايا لأخذ فنون وعلوم الدين، وإن لم يمنع ذلك بعض المكاتب من توسيع مواد دراستها، بل أن بعض الكتاتيب العثمانية كانت تقدم دروسا في اللغة التركية.²

مع ذلك فإن الكتاتيب لعبت دورا كبيرا في التأهيل التربوي، بدليل أن من حضروا الغزو بهرهم معرفة الجزائريين لأبجديات المعرفة .

رابعا: الزوايا: تعتبر ظاهرة انتشار الزوايا من مميزات العهد العثماني، فعلى الرغم من أن ظهورها في المغرب الإسلامي إرتبط بالرباط العسكري، فإنها تحولت إلى النشاط الديني الصوفي ثم السياسي. أما إصطلاحا فقد عرفها دوماس بأنها مدرسة دينية ودار مجانية للضيافة³، وهو أحسن تعريف إذ يتفق ومكونات الزاوية.

تعتبر الزاوية نقطة التقاء مادية بين الرباط وروح التصوف بما حوته من ضريح الشيخ وتعليم العلم، فكانت أشبه بالمجمعات الثقافية اليوم، إذ تحوي أجنحة متعددة الخدمات حسب أهمية الزاوية علميا ودينيا، وغالبا ما تتكون من ساحة بها أضرحة وقبة بها ضريح الولي ومسجد ومايضة .

¹ سعد الله ، المرجع السابق ، ج1، ص 278.

² Diego de Haedo, histoire des Rois d'Alger, in RAN24 , A1880, p.425.

³ حول الزاوية ودورها الديني والعلمي أنظر: دائرة المعارف الإسلامية ، م 10 مادة الزاوية ص ص. 331-333 .

وغرف إدارية وسكنية ومقبرة و مدرسة.¹ أما هندسيا فالزاوية فاقدة لكل أشكال الجمال، فلا نكاد نجد من أشاد ببناء الزاوية مهما كانت شهرتها، فهي على العموم تجمع بسيط مغلق منخفض ومنعزل. تقع مسؤولية التسيير على عاتق أحفاد المرباط أو أحد تلامذته يساعده موظفون يتلقسون أجورهم من أموال الأحماس، أما الزوايا العائلية فكانت تسيير من طرف مجلس يتكون من أعضائها.²

1- إحصاءات: إنتشرت الزوايا في مختلف المناطق، و كان حظ الأرياف كبيرا مقارنة بالخواضر التي كثرت بها المساجد والكتاتيب، فأحواز تلمسان كان بها أكثر من 30 زاوية، وفي قسنطينة حيث غلبت الزوايا العائلية- أحصى فيرو 13زاوية أهمها زاوية أولاد بن جلول، أما في منطقة زواوة فقد تجاوزت 40 زاوية بسبب احتضان المنطقة للطريقة الرحمانية ذات الطابع التعليمي، ونفس الأمر ببجاية التي كان بها بين 36- 40 زاوية أهمها زاوية سيدي التواتي،³وحيث إستحوذ الأولياء على زواياها.

أما في الجزائر العاصمة فقد اختلف المؤرخون الأوروبيون في إحصائها لتضارب مفهوم الرباط والزاوية و الضريح عندهم، فديفوكس أحصى 32 ضريحا و 10زاويا، في حين عد 19 yvir زاوية إجمالا، أشهرها زاوية سيدي بركة و زاوية الجامع الكبير.⁴

2- دورها العلمي: إضافة إلى الدور الاجتماعي و الديني كانت الزوايا مركزا لتدريس العلوم الدينية واللغوية والأدبية، فإذا كان بعضها قد خصص لتعليم مبادئ القراءة، حيث أدت دور المسيد في المدينة، فإن بعضها كان مقصدا لكبار العلماء، حتى اشتهرت و تحولت إلى مدارس عليا كزاوية شيخ البلاد الحنفية وزاوية القاضي المالكي، وقد ساعدها على ذلك النظام الداخلي.⁵ هذا و إذ يرى الكثير من أن الدور الاجتماعي قد غلب على الزوايا، فإن هذا لا يقلل من أهميتها العلمية، فزاوية بخنفة سيدي ناجي إضطر القائمون عليها إلى توسيعها لتسع الوافدين من

الجزائر و تونس، و كانت زاوية البكاي تضم أكثر من 500 طالب.⁶

¹ حول نموذج تخطيطي لزاوية طوالة أنظر: محمد شرقي، الطريقة الرحمانية ودورها في المقاومة الوطنية ضد الإستعمار الفرنسي 1830-1881 رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة 1996، ص. 07.

² Mohamed si youcef , l'organisation de l'enseignement en pays zouaoua dans la région d'Alger a l'époque ottoman , in R.H.M N°59- 60 , A 1990 , p.199.

Charles feraud , Note sur Bougie , in RA N° 3 , A1858-59 , p.301.

³ حول روايات بخنفة أنظر:

⁴ أسست زاوية الجامع الكبير في 1629م بأمر للفتي سعيد قنورة، أما زاوية سيدي بركة فإن أقدم عقد ذكرت فيه يعود إلى 1629م مما يعني أنها أقدم من

الأولى. Albert devoux , les édifices religieux, opcit, in RA N° 11, A1867, p.49.

⁵ Boden marcel , traditions indigène sur Mostaganem et tidjdiit Oran , in B.S.G.A.O , A1925 , p.17.

⁶ الورتاني، المرجع السابق ، ص 74.

خامسا: المدارس و المعاهد العليا: تصادفنا هنا مفارقة غريبة، حيث لا نجد ما يعطي لمفهوم المدرسة معناها في تلك الفترة بدقة، سوى أنها المكان الذي ينتقل إليه الطالب بعد الإنتهاء من مرحلة الكتاب أو حلقات المساجد العادية، إذ لا سن يضبط الانتقال، ولا شهادة تصاحب الطالب المتوجه إليها.

ويزداد الأمر تعقيدا عندما نتحدث عن حلقات علم كانت تقام على يد علماء، تصدروا مجالس التدريس في الأزهر ودمشق.¹ فهل تعتبر حلقاتهم تكوينا جامعا أم مدرسيا؟. ويتعقد الأمر أكثر عندما تقدم بعض الزوايا علما في مثل ما تقدمه المدارس فيصبح الفصل في الأمر أصعب.

لإزالة هذا اللبس لجأنا إلى الفصل بين المستويين اعتمادا على شهرة المؤسسة ونوعية مقرراتها، فمصطلح المدرسة نطلقه على المؤسسة الملحقة بالمسجد أو الزاوية التي تستقبل طلابا تلقوا تعليما مسبقا، وكانت شهرتها وشهرة أساتذتها متوسطة، دون أن يؤهلها ذلك إلى التخصص.

أما التعليم الجامعي وكما لا نحمل المصطلح أكثر مما يحتمل فقد أسميناه معاهد عليا، سواء كان مقره المسجد أو الزاوية، شريطة أن يشرف عليه شيوخ كبار متخصصون، وبذلك يكون النوع الأول من المؤسسات في حكم المدارس الإكمالية والثانوية، ويكون النوع الثاني في حكم المعاهد الجامعية، مع بقاء الأمر نسبي لصعوبة التمييز وإمكانية تحول المدرسة إلى معهد أو العكس.

1-المدارس: عرفت المدارس أيام الزيانيين و الحفصيين إنتشارا واسعا،² أما في الجزائر العثمانية فقد انخفض عددها ومستواها، حيث إشتهرت مدرسة الأندلسيين والتي نظن أنها كانت ذات مستوى راق بالنظر إلى تمكنهم من فن التربية والتعليم، ومدرسة شيخ البلاد، ومدرسة ولي داه³ التي يبدو أنها كانت لتخريج فقهاء وعلماء المذهب الحنفي، تقابلها مدرسة الجامع الأعظم المالكي.

ففي تلمسان وبخلاف مدرستا التعليم العالي كان بها مدرستين للتعليم التكميلي، في حين كانت مدرسة بني راشد بمعسكر قلعة للطلبة و للعلماء، أما في قسنطينة فإلى جانب مدرسة مسجد حفصة التي كان الشيخ عمر الوزان أبرز أساتذتها. إشتهرت مدرسة سيدي بوقصيعة ومدرسة سيدي

¹ الفلقرى وعيسى الثعالبي ب 16641075 وأحمد ابن عمار الذي كان حيا 17891204م تصدروا التدريس بالأزهر وجامع دمشق. أنظر عنصر المصحة من هذا الفصل.

² الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخر، دار العرب الإسلامي، بيروت 1983، ج2، ص. 19. و قد وصلت المدارس إلى إفريقية في القرن 13م. حول نشأة المدارس أنظر محمد منير مرسى، تاريخ التربية في الشرق والغرب، عالم الكتب، القاهرة دت، ص. 290.

³ وقد وجدنا إسمها في الرسالة رقم 187، الملف 1، مخ م و ج رقم 3190 مجموع، أما مدرسة شيخ البلاد فقد أسسها محمد خوجه أواخر 18م.

خلوف، كما بنى صالح باي بعد ذلك مدرسة الكتانية، وفي مستغانم كان بها ثمان مدارس إحداها لليهود، في حين بنى محمد الكبير مدارس بمخفق النطاح ومعسكر ووهران¹.

لم تختلف المدرسة عن المؤسسات الأخرى شكلا ووظيفة، سوى أنها أوفى بأغراض متصلة بها، فقد أفل نجم هذه المدارس تدريجيا-خاصة ببجاية- ولم يبق سوى هيكلها الخارجي، مع ذلك وصل طلبة التكميلي بين 600 و 900 طالب في كل إقليم.

2-المعاهد العليا: تعتبر هذه المعاهد من مظاهر العهد العثماني و من علامات تدني المستوى، كونها عوضت التعليم الجامعي ولذلك نعتبرها في حكمه وظيفيا، على الرغم من أنها لم ترق إلى ما كان عليه جامع الأزهر والزيتونة والقرويين، بدليل أن عددا كبيرا من طلبتنا آثروا الهجرة.

ففي تلمسان يقال أن بها 5 مدارس عليا، ويدوا أنهم أحصوا كل المؤسسات التي تهتم بالتعليم ما بعد الكتاب، ولذلك إنتهى إمرت عندما جعلها إشتان فقط إحداها مدرسة الجامع الأعظم والأخرى مدرسة وادي الإمام اللتين ضمنا 800 طالب علم.²

وفي قسنطينة نجد مدرسة آل الفكون، إلى جانب مدرسة الخنقة التي يبدو أنها في البداية كانت للتعليم الثانوي، و مع مرور الوقت أصبحت مقصدا للطلاب من الخارج، و في الغرب كادت المدرسة المحمدية أن تتحول إلى معهد عالي، لولا نقل عاصمة الغرب إلى وهران، و إلا لأمكننا مشاهدة مدرسة أدبية راقية، أما مدرسة مازونة فكانت تستقبل الطلبة من المغرب، و قد داع صيتها في الحديث وعلم الكلام والفقه حتى إكتظت قاعاتها التي كانت تتسع لـ 60 إلى 80 طالبا.³

وفي مدينة الجزائر كانت حلقات العلم المقامة في المسجد الأعظم يتداول عليها-ولمدة ثلاثة قرون-كبار العلماء،⁴ لذلك لا نجانب الصواب إذا قلنا أنها جامعة حقيقية من الناحية الوظيفية وإن كانت غير ذلك تنظيميا، فلا وجود لنظام تعليمي ثابت متوارث، بل أن مستواها كان متغيرا ومتوقفا على وجود أساتذة من ذوى الكفاءات ليس إلا.

هكذا نلاحظ أن التعليم العالي في الجزائر كان مقتصرا على عواصم الإقليم، وإن كانت هي الأخرى ذاتها دلالة على التأثير والتأثر رغم ضآلة المستوى وسطحيته.

¹ المرزاي، المرجع السابق، ج2، ص 292.

² Marmol Goravval Louis, Op cit, p.328.

³ Jaque berke, retour a mazouna, in A.S.C N 1, A1972, p.153.

⁴ عبد الرحمن الحيلالي، الجامع الكبير بمدينة الجزائر معماريا وتاريخيا، مجلة الأصالة، ع8، سنة 1972، ص 121 وما بعدها.

سادسا: المكتبات : نبعت المكتبة من حاجة أهل العلم، ورغبات أهل الخير، إلا أنه في الجزائر ظلّت المكتبة بمفهومها الحديث بعيدة عن تأدية وظيفتها، لقلة الإهتمام والاعتماد على الكتاب الخاص.¹

1- المكتبات العامة : وهي التي كانت ملحقة بالمسجد أو الزاوية أو المدرسة، وقد كانت أحيانا صالونلت أدبية وقاعات دراسية، إلا أن ذلك لم يؤهلها لأن تنافس المكتبات الزيرية.

حضرافيا وفي إطار التقسيم العمراني للمدينة كانت المكتبة العامة تقع بمحاذاة المؤسسات العلمية لتسهيل الاستفادة منها مع تسجيل غياب المكتبات الأميرية وهذا- في رأينا- دليل غياب اهتمام السلطة بقطاع الثقافة . مع ذلك إشتهرت مكتبة الجامع الكبير بالعاصمة بالضخامة على حدّ قول ابن المفيّ، وألحق محمد الكبير بالجامع الذي أقامه في معسكر خزانة كتب، وحبس أحد البايات مكتبة أبي راس وأطلق عليها إسم " بيت المذاهب الأربعة "، وضمت تلمسان ومازونة وندرومة حوالي 20 مكتبة.²

عرفت المكتبات في الجزائر ظاهرة التحبيس -ولو بشكل محتشم- حيث ساهمت في تكوينها وتوسيعها وإثرائها، فمكتبة أبي راس حولت إلى مكتبة عامة، وأوقف الباوي محمد كتبا على مدرسة مازونة ، وأوقف على جامع عين البيضاء بمعسكر 15 رايالا تدفع لوكيل خزانة الكتب.³

عنى خلاف المكتبات الخاصة عانت المكتبة العامة من ظاهرة الإهمال والسرقة مما أفرغ رصيد المكتبة، ولم يسمح بتطورها.⁴

2- المكتبات الخاصة : ضرب من الخيال أن نحاول تتبع أعدادها، مع ذلك لم يخل بيت عالم من خزانة كتب قل عددها أو أكثر، فهي في معظمها ملك لعائلات علمية.

وأشهرها مكتبة أحمد المقرئ الذي كان شغوفا بجمع الكتب، حتى أنه لم يخف -وهو بمصر- قلقه بشأن مصير مكتبته، وذكر الورتلاني أن والده قد ترك خزانة كتب عظيمة، وقيل أن مكتبة الشيخ محمد ابن إسماعيل كانت تضم حوالي 1500 تأليف.⁵

¹ حول تاريخ المكتبات بلاديا أنظر: المهدي البوعدي، مراكز الثقافة وخزان الكتب بالجزائر عبر التاريخ، مجلة الأصالة، ع11، سنة1972، ص85 وإليها.

² Moulay belhamissi, Mazouna une petite ville, une longue histoire, Alger 1982, p. 37.

³ Leclerc(ch), inscription arabe de Mascara , in RAN 4, A1859-60, p.45.

⁴ لحقت مكتبة الجامع الأعظم إنتهاكات على يد علماء كسعيد قنورة وابن ميمون أنظر: Devoulx , les édifices religieux, opcit, in

RAN10, A1866, p.289.

⁵ المعاشي، المرجع السابق ، ج1، ص41.

إلا أن مكتبات قسنطينة كانت أكثر أهمية- على الأقل لوجود إحصاءات بين أيدينا- فقد كان علماءها مولعين بجمع المخطوطات، حتى قيل أنها وصلت إلى 17 مكتبة خاصة تضم 14 ألف مجلد، أضخمها مكتبة آل الفكون.¹

لم تكن المكتبات الخاصة هي الأخرى بعيدة عن مآسي الثقافة ورجلها، فالمفتي ابن العنابي الذي نفى حمل معه مكتبته إلى مصر، وضاعت مكتبة سيدي يحي مع ممتلكاته بسبب الوباء، كما صودرت مكتبة ابن الصخري بعد خروجه على السلطة، و مثل ذلك حدث لمكتبة ابن سحنون .

سابعاً: النوادي والصالونات:² لم يعرف المجتمع الجزائري ظاهرة النوادي والصالونات الأدبية حيث المساجلات والمناظرات وتبادل المعارف وتطوير الأذواق، فقد أسدل الستار على مرحلة كانت فيه بلاطات الريانين والحفصيين ميادين مبارزة بين العلماء .

1- مجالس البايات: لقد غلب على وفاق الجزائر طابع الجفاء وروح الجهاد وجمع المال، فلم يعقدوا مجالس العلم ولا مناظرات الفقه، والتي لو وجدت لتحفزت المواهب ولشجذت الهمم، ولبرزت الخلافات المذهبية والفكرية، ثم لما يفعلون ذلك وهم الذين لا يتقنون العريضة ولا يتذوقون آدائها وأشعارها، ولولا مجالس صالح باي الذي أحيا الثقافة بقسنطينة بعد أن اندرست، ومجالس محمد الكبير بالغرب الذي قرب العلماء وأقام لقاءات شعرية و أدبية³، فإننا لا نكاد نجد شيئا ذي بال .

فقد كانت للأول مجالس عامة، وأقام الثاني مجالس خاصة يلقي فيها الشعراء آخر إنتاجاتهم، وكانت مجالس رمضان فرصة لبعض الباشاوات لتنظيم دروس دينية، وأشرف بعض البايات على المهرجانات التي كان يدعى إليها كبار الأدباء.⁴

¹Fagnan (E) , la collection de M S S de si Hamouda , in RAN 36, A 1892 , p. 165 .

²عن الصالونات وشكلها وتقاليدها أنظر عبد الله عبد السلام، التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، دار العلم للملايين، بيروت 1987، ص.ص. 149-150 .

³ محمد انطاخر ابن حواء، زهر الآداب في جمع شعر فاضل الكتاب ، مخ.م.و.ج رقم 893 مجموع ، الورقة 73 وجه .

⁴ابن ميمون ، المرجع السابق ، ص.60.

2- مجالس الأدباء: وكانت تقام في منازل الوجهاء والأعيان والعلماء ، ففي قسنطينة يبدو أنه كان لها ناديا مشهورا يجتمع فيه الأدباء والعلماء وفيه يتزل ضيوفها، وكان تحت رئاسة يحي بن محجوبة حسب ما ذكر الفكون.

لقد كانت المساجلات العلمية حول مسائل فقهية يوما بيوم، فقد كان بيت محمد ابن ميمون بجمع الأدباء ومقرا للمطارحات الفكرية، بل كثيرا ما كانت زيارات العلماء فرصة لإقامة الصالونات.¹

وكثيرا ما تحولت حوانيت النسخ والوراقة إلى مجالس علمية، حيث كانت المسائل الفقهية و الأصولية و اللغوية محل مناقشة ساخنة، حتى قيل عن مجلس ابن عبد القادر أنه كان "مجمع الفضلاء و الأدباء و الأعيان و أولى الفصاحة و البلاغة و البيان".²

¹ أبو ريس الناصر ، فتح الإله ، مرجع سابق ، ص 91.

² محمد الطاهر ابن حواء، المرجع السابق ، الورقة 73 وجه .

المبحث الثاني: سياسة البايك التعليمية.

لما كان إعداد السياسات الثقافية و التعليمية من اختصاصات السلطة العامة، فإن بناء المجتمع يتوقف على مدى فعالية جهاز التربية والتعليم، وعلى قيمة ومكانة العناصر الفاعلة في الجهاز التربوي، وما يوفره ذلك من وسائل الإتصال الكفيلة بنشر التعليم، والمناهج المتبعة. فهل كانت السلطة العثمانية في الجزائر تمتلك سياسة تعليمية؟.

أولاً: وسائل الإتصال الثقافي: لم تكن طبيعة المرحلة تسمح بتعدد وسائل التعليم، و لذلك إقتصرت على الأستاذ والكتاب و الحلقة.

1- المؤدبون و المدرسون: كثرة هي المصطلحات التي يستعملها المجتمع في وصف القائم بعملية التدريس في مختلف مراحلها¹ و بعد عملية الحصر آثرنا إطلاق مصطلح المؤدب على معلم الكتاب كونه الشائع في كتب العصر، وأكثر دلالة وظيفيا، ولاقتصار عملية التعليم آنذاك على التأديب . وأطلقنا مصطلح المدرس على من يتولى العملية في باقي المؤسسات، رغم أن له مرادفات نستعملها في سياقات مختلفة كالعالم و الشيخ و الإمام، لأن الدور الوظيفي للمدرس وجد قديما بكونه ناقلا للمعرفة و شارحا لها ومقوما لتحصيلها².

أ/المؤدب: وكان يختاره أهل الحي باعتبارهم مسؤولين على تأديب أبنائهم ودفع أجرة المعلم. وكان على العموم بسيط المستوى حيث يغلب على تكوينه حفظ القرآن ومعرفة بالكتابة، و هي الصورة التي رسخت في أذهاننا إلى اليوم و المستمدة من القرون ما قبل النهضة، و هي حقيقة إلا أن ذلك لم يمنع وجود مؤدبين من ذوى المستوى العلمي الرفيع³.

يختلف مؤدب الريف عن زميله في المدينة في كونه يحتاج إليه في مسائل فقهية وأمور الحياة اليومية، و من ثم كان أكثر أهمية و دورا في الحياة الإجتماعية والثقافية، مع ذلك لم يكن المؤدب دائما محل تقدير و احترام، فكثيرا ما كان سوء التفاهم يطبع علاقة الأولياء بمؤدبي أبنائهم⁴، وعلى ضوء ذلك نفهم بعض الشروط التي أصبحت تتضمنها عقود توظيف المؤدبين.

¹ عن مختلف الأسماء العلمية للمدرس أنظر الجدول رقم 2 من 445 من هذه الرسالة.

² محمود قمبر، المرجع السابق ، م2، ص 85 و 89.

³ ابن مريم ، مرجع سابق ، ص 269.

⁴ سجل ابن حمادوش في رحلته أنه نقل إليه من الكتاب الذي بدأ فيه لأسباب لم يذكرها وإن كنا لا نستبعد خروج الأمر عن الخلافات المعتادة بين الأولياء والمعلمين أنظر: ص 424.

ب/ المدرس : وهي وظيفة رسمية يترتب عليها دخل قار، و مكانة أدبية و علمية محترمة، لذلك كانت محل تنافس شرعي أحيانا، و غير ذلك في أحيان كثيرة. وإذا كان المدرس في الريف أو في الزوايا أكثر استقلالا، باستقلال مداخله، وكونه يتبع الوقف أو الزاوية مباشرة، فإن التدريس في المدينة كلل يدخل ضمن وسائل الترهيب و الترغيب.

كان المدرس يترقى في سلم الألقاب العلمية إلى أن يصير عالما إذا كان ميرزا و أعترف بإجازته لغيره، ولو أن الألقاب في معظمها كانت للمحاكمة¹ بالاعتمادنا على كتب الترجمة مثلا لم يسمح لنا بتحديد الصفات التي تعتمد في إطلاق الألقاب على شخص دون آخر، فالشيخ مثلا وجدناه يستعمل للمؤدب و المفتي و الفقيه و المدرس سواء بسواء،¹ مما جعل التنظيم الإداري للمستويات العلمية غير واضح تماما.

لقد عرف بعض العلماء بنوعهم و تمكنهم من فن التدريس وبرعوا في نقل معارفهم ، حتى تخرج على يدهم المثات، فكان التعليم أشبه بالمهنة المتوارثة و الموهبة التي تحتاج إلى صقل، وإن كان ذلك لا يعني أن الكل كان في مستوى واحد، فالمدرسون طبقات بحسب تكوينهم وأماكن عملهم، فمدرسوا المدن الكبرى ليسوا كنظرائهم في المدن الصغرى، وحتى داخل المدينة الواحدة يختلف المستوى من مؤسسة لأخرى، بل حتى داخل هذه الأخيرة يختلف مستوى الحلقات المقامة فيها .

¹ ابن مريم، المرجع السابق، ص201 وما يليها. وحول الشيخ ودلائله العلمية أنظر دائرة المعارف الإسلامية، 13، ص468، مادة شيخ.

2- الكتاب: تحول اقتناء الكتاب في تلك الفترة إلى حاجة فردية تخص العلماء، في المقابل بعض الرحالة المغاربة تحدثوا على أن الكتب في مدينة الجزائر أوجد من غيرها من بلاد إفريقية¹، وهي أقوال وإن كان فيها شيء من الصحة، إلا أنها تؤخذ على ظاهرها، فالأمر في معظمه يخص الحواضر الكبرى، ثم إن وفرة الكتاب في منطقة لا يعني وجوده في بقية المناطق، وحتى وإن وجد فهو محتكر في يد فئات إجتماعية معروفة، وهذا ما جعل الكتاب نادرا وعزيزا.² لكن الأكيد أن هناك عملية تراكم متتالية للرصيد المكتبي عبر ثلاثة قرون.

كانت عملية التأليف أهم مصادر الكتاب فمعظم العلماء تجاوزت مؤلفاتهم العشرات، ولما لا مادام التأليف قد أصبح شرحا أو تحشية أو تعليقا.

يعتبر الحج والرحلة من أهم مصادر وصول الكتاب إلى الجزائر، فابن حمادوش إقتنى ونسخ كتباً أثناء زيارته للمغرب، كما لا نظن أن علماء استنبول الموفدون كانوا يأتون فارغي الأيدي، بل أن من الجزائريين من اغتتم وجوده في عاصمة الخلافة لينمي رصيده المكتبي.³

و كان النسخ مصدرا حيويا من مصادر وفرة الكتاب، حيث نشطه محترفون من أمثال، دولار الرومي الذي أدخل الخط العثماني، بل حتى النساء شاركن في ذلك.⁴ إلا أن استمرار عملية النسخ يدويا طيلة قرون، وعدم الاستفادة من الطباعة الحديثة يعد عاملا في تأخر مستوى الكتاب عندنا شكلا ومضمونا، ولتغطية هذا النقص انتشرت عملية التبادل والإهداء والتسليف.⁵

3- حلقات العلم: ظل نظام الحلقات الموروث سائدا إلى ما قبل النهضة العربية الحديثة، فحلقات العلم في الجامع الأعظم وصلت إلى إثنتا عشرة حلقة، وكانت أشهرها حلقة سعيد قدورة التي تخرج منها عدد من الطلاب، منهم عيسى الثعالبي وعمر المنحلاقي وبجي الشاوي، وكل هؤلاء أصبحوا أساتذة بدورهم وأصحاب حلقات مشهورة.

¹ مولاي بلحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، ش.و.ن.ت، الجزائر 1980، ص 24.

² الفكون، المرجع السابق، ص. 103. وقد سجل الرحالة الألماني فانغر نفس الإلتطاع أنظر: أبو العيد دودو، المرجع السابق، ص 89.

³ عبد الرحمن الجبرتي، صحائب الآثار، ج1، ص 561.

⁴ الورتلاي، المرجع السابق، ص. 75.

⁵ نور الدين عبدالقادر، صفحات من تاريخ مدينة الجزائر، الجزائر ط 1964، ص 279.

ويقال أن حلقة علي بن عبد الواحد الأنصاري الذي قدم العاصمة قد نافست حلقة زميله قدروة وخرجت نخبا من الأساتذة منهم الشاعر محمد القوجيلي ومحمد بن علي، وهي الفترة التي نطن أنها شكلت أزهى فترات التعليم في الجزائر.

في قسنطينة اشتهرت حلقات عمر الوزان في الفقه والأصول والبيان، وكانت قد شهدت جلوس طلبة أصبحوا من كبار الأساتذة أمثال الفكون الجد ويحي الأوراسي، وعنفا تفرعت حلقة الأخضرى والفكون الحفيد ومحمد التواقي.¹

وفي الغرب اشتهرت حلقات القلعة ومعسكر والتي ترأسها كبار أدباء الوقت كسعيد المغربي وأبي راس وابن حمادوش .

لقد كانت حلقة العلم الوسيلة الأهم في التحصيل العلمي آنذاك خاصة وأن العصر كان يركز على ضرورة الجلوس إلى الشيخ، بل أن مكانة العالم تقاس بحجم الحلقات التي تردد عليها.

4- المساجلات والمناظرات: إنعدمت أخبار هذا المنهج العلمي من مصادر الفترة لولا كتاب المنشور الذي رصد لنا بعضها وما كانت تستقطبه من أنظار طلبة العلم في قسنطينة، منها ما كان بين أحمد بن ثلجون وابن راشد وبين الفكون ومحمد الزواوي.²

كثيرا ما كانت المناظرات تحتدم مع وصول أراء و علماء من الخارج، فمساجلات أحمد المقرى ومحمد بن باديس تمت مراسلة بين مصر والجزائر. بل كثيرا ما وصلت المناظرة إلى مشادات كلامية باستعمال الألفاظ السوقية،³ مع ذلك ظلت المناظرة أحد أهم طرق التعليم، حيث كانت أهم محفز لنموغ الطلبة و مناظرة شيوخهم.⁴

¹ الفكون ، المرجع السابق ، ص 58.

² المرجع نفسه ، ص 107-108.

³ نفسه ، ص. 108.

⁴ نفسه ، ص 59.

ثانيا: **التعليم أساليب ومناهج:** من الطبيعي أن تختلف طرائق التعليم باختلاف المؤسسات ومستويات الدراسة، وذلك تماشيا مع مستوى الطلاب، ولتحقيق الجهد التربوي والتعليمي وجد المنهج الذي يعتني بالعملية التربوية من حيث فلسفتها ومبادئها وأهدافها وأساليبها وأساليب التقويم فيها.¹

1- مناهج التعليم: تميز منهجين لمرحلتين تعليميتين هما:

أ/ منهج التعليم الابتدائي: لم تكن هناك سن محددة لدخول الكتاب، وإنما كان يتبع النمى البدني الجسمي، واللغوي العقلي، والحسي الإدراكي للطفل، والذي كان عادة ما يبدأ مع السن السادسة².

تنقسم فترة الدراسة إلى صباحية ومساءية لمدة ساعتين لكل فترة، حيث تخصص الأولى لمراجعة آيات اليوم السابق والإنطلاق في درس اليوم، وتخصص الثانية للمواد التكميلية كمبادئ القراءة والكتابة، وربما أضاف بعضهم مواد الحساب وفقه العبادات³.

كانت العطلة الأسبوعية يوم الجمعة على ما جرت به العادة، وأضاف بعضهم عطلة الثلاثاء⁴، ولا ندرى لها دليلا إلا ما أورده دي بارادي من أنها عطلة الديوان، ولكن هذا لا يكفي لإثبات ذلك، إذ لم نعلم من أشار إلى ذلك من المصادر الأجنبية والمحلية.

بعد نهاية التكوين يلتحق معظم الطلبة بالعمل، سواء كمؤذنين أو مهنيين، وقليل من يلتحق بالتعليم العالي⁵، لكن من الصعب الجزم بذلك، فانتشار مؤسسات التعليم وكثرتها ونظام التكفل المجاني بالطلاب دليل على مبدأ تكافؤ الفرص.

ب/ منهج التعليم التكميلي: لم تكن هناك قواعد تنظيمية للإنقال من المستوى الأدنى إلى الأعلى فالأمر متروك للأولياء ومدى قدرتهم على تحمل نفقات الطفل وعدم حاجتهم له معاشا، أو لروح المبادرة والطموح. مع ذلك يغلب على الظن أن أطفال المدن كانت فرص مواصلة الدراسة أمامهم أحسن، إذ تفتح أمامهم مدارس التعليم التي تكون في حكم التعليم الثانوي اليوم، ويتم ذلك عادة في سن الرابعة عشر، وقد يتأخر بسبب توقف الطالب فيعاود الالتحاق وهو في سن متأخرة من حياته.

¹ محمد حامد الأفندي ونبي أحمد بالوتش، المنهج وإعداد المعلم، ترجمة عبد الحميد محمد الخريفي، عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية 1984، ص 17.

² محمد ابن سحنون، ص 63.

³ ابن مريم، المرجع السابق، ص 269.

⁴ أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 1، ص 340.

⁵ المرجع نفسه، ج 1، ص 342-343.

أما الانتقال إلى التعليم العالي فلا يحدد بسن معينة، وإنما يتعلق بالمستوى والإجراءات ونوع الكتب التي أخذها الطالب، وعليه فمن الصعب التفريق بين مناهج المرحلتين إلا من خلال شهرة الشيخ، والمؤسسة العلمية المتلقى فيها، والمقررات التي كانت تتغير وفق رغبة الشيخ وبراعته، مع ذلك اشتهرت كتب بعينها تشبه المقررات الجامعية والكتب المدرسية اليوم¹.

لقد غطت هذه المقررات كل المواد الدينية، إضافة إلى المواد المساعدة كاللغة والكلام، مع تراجع كبير للمواد العقلية كالطب والحساب والفلك، وبدرجة أقل التاريخ والآداب.

لقي النظام الداخلي-الذي وفرته المؤسسات العلمية- استحسانا كبيرا لدى العلماء والطلبة، بدليل الإقبال الواسع على الزوايا والمدارس، خاصة وأن بعض العائلات العلمية قد أخذت على عاتقها التكفل بالطلبة، وهو الأمر الذي كان وراء ارتفاع عدد الطلبة نسبيا².

كانت حلقات العلم في المساجد ذات المستوى العالي غير منتظمة، ومن ثم فالطالب حرّ في ارتياد الحلقة التي يرتاح إليها، أما في الزوايا- حيث كان التعليم التكميلي أكثر وضوحا- فغالبا ما يكون الطالب خاضعا لبرنامج مسطر يشرف عليه مسؤولوا المؤسسة، وكانت حلقات العلم تقام في الضحى و بعد صلاة الظهر و العصر و العشاء، وقد يكتفي البعض بوقت واحد، على خلاف بعض الزوايا والمدارس الأكثر تنظيما، التي تتوزع فيها الدراسة على فترتي الصباح والمساء³.

2- أساليب وطرق التعليم: يقصد بالطرق التعليمية الأساليب والنماذج المسلكية التكنيكية التي تستعمل للتوصيل المعرفي، حيث لكل مرحلة تربوية أساليبها.

أ/ في الإعدادي: كان الأطفال يلتفون حول المؤدب، و بعد مراجعة آيات اليوم السابق تملئ الآيات الجديدة على الألواح، وبصوت مرتفع وحركات جسمية في اتجاهات مختلفة تقرأ مرارا حتى تحفظ، وهو ما يعرف بأسلوب الإختزان الحفظي⁴. وإذا أدخلت مواد أخرى فإنها تدرج في الفترة المسائية، ومن ثم تكون الفترة الصباحية أكثر نشاطا .

¹ عن المقررات الدراسية أنظر الجدول رقم 1 ص 177 من هذه الرسالة.

² أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 1 ص 335 و 236.

³ حول برامج التعليم في الزوايا أنظر: محمد شوقي، الطريقة الرحمانية ودورها في المقاومة الوطنية ضد الإستعمار الفرنسي 1830- 1881، رسالة

ماجستير، جامعة قسنطينة 1996، ص 88.

⁴ محمود قمبر، دراسات ثرائية في التربية الإسلامية، دار الثقافة، قطر ط 1، 1987، 2م، ص 67-68.

في هذه المرحلة كان العقاب فعالاً لتأديب الطفل على قهوانه، باستعمال الفلقة والتأنيب والضرب على الأيدي،¹ إذن فنظرية العقاب أنذاك كانت تعتمد على الألم الجسدي لا المعنوي، على خلاف ما كان في أوروبا، ذلك أن الألم النفسي المتكرر المطبق في المدارس الحديثة يولد بالضرورة أمراضاً وعقداً نفسية تتراكم وتنمو مع الطفل على خلاف الألم الجسدي الذي يزول بزوال مفعوله.² لم تخل كتابتينا من أساليب الترويح أو ما يعرف اليوم بالنظرية الشاطية الحديثة، حيث يخرج التلاميذ كل يوم حميس إلى الأحواز للعب الكرة.³ إلا أن المصادر قليلاً ما أشارت إلى ذلك مما يعني أنها كانت إجهادات خاصة غير معمة.

ب/ في التعليم العالي: طبق أسلوب التلقين القائم على القراءة فالشرح والإملاء، حيث يعرف الشيخ بالكتاب فيطالعه الطلبة مطالعة سطحية، وبعد أن يعين أحد المعيدين⁴ من ذوي الصلوات والعلم، يشرح الشيخ الكتاب فقرة فقرة، ويقوم المعيد بتسميعها.⁵ ثم يفتح باب المناقشة والتساؤل والتعقيب، مما ساعد على انتشار ظاهرة الحواشي والشرح كما سنرى.

وإذ ينتقد البعض مثل هذه الأساليب⁶ ويحملها مسؤولية الإخلال بالتحصيل وتراجع المستوى، فإن البعض يشبهها بنظرية المنظور ذات الدلالية الوظيفية. ولنا القول أن هذه الطريقة كانت تنجح لو استعملت جزئياً، إلا أنها أصبحت عامة في كل المراحل وعلى جميع المواد والمؤسسات، وكان المفروض أن الأساليب تنوع بما يسمح بحشد الهمم.

من المعروف أن قيمة العملية التربوية تتوقف على العلاقة بين الملقى والمتلقي، لذلك ينصح علماء التربية بتطوير هذه العلاقة، وهذا ما نلمسه قديماً عندما كانت العلاقة بين الطالب والشيخ تصل درجة المصاحبة (المريد)، فالجلوس إلى الحلقة معناه الإرتياح العلمي والنفسي للشيخ، بل كثيراً ما استمرت العلاقة بين الطرفين إلى ما بعد نهاية مرحلة التلمذة.⁷

¹ سيمون بفايفر، المرجع السابق، ص 50.

² عن نظرية العقاب بين المناهج القديمة والحديثة: يوسف القاضي ومقتاد باجلن، علم النفس التربوي في الإسلام، دار المريخ، السعودية 1981، ص 89.

³ سعد الله، المرجع السابق، ج 1، ص 342.

⁴ المعيد دون الشيخ وأحسن من عامة زملاءه، يتولى إعادة الدرس بعد إلقائه ويسمعه، وقد ظهرت هذه الرتبة في القرن 5/11م ولارالت إلى اليوم.

⁵ ابن حادوش، المرجع السابق، ص 263.

⁶ أنظر مثلاً رأي ابن خلدون في المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط 1982، ص 1029.

⁷ ابن مريم، المرجع السابق، ص 131. ولعل كتاب أبورس رحلي وعدني في تعداد أشتياحي يعبر بوضوح عن هذه العلاقة.

3- المقررات الدراسية: من خلال الإجازات وبعض كتب التراجع¹ يمكننا استخلاص أهم المقررات التعليمية المعتمدة في أغلب المؤسسات آنذاك، و التي نضعها الجدول الآتي:

العلوم	أهم المقررات والكتب المعتمدة
التفسير	تفسير الثعالبي وتفسير السيوطي وتفسير الزمخشري.
القراءات	منظومة الجزري، ومنظومة ابن بري، والشاطبية الصغرى والكبرى، ومنظومة الخراز.
الحديث	البخاري ومسلم، وابن أبي جمرة، وكتاب الشفاء، وجامع السيوطي، وألفية العراقي.
الفقه	رسالة ابن أبي زيد، ومختصر خليل، ومختصر ابن حاجب على خليل.
الأصول	جمع الجوامع للسبكي، وشرح المحلى على جمع الجوامع.
التوحيد	المنظومة الجزائرية وعقائد السنوسي وشروحها.
التصوف	مؤلفات الغزالي والقشيري وابن عطاء الله.
التاريخ	مختلف مصادر التاريخ الإسلامي.
النحو	الأجرومية وألفية ابن مالك وشروحها وقطر الندى وشذور الذهب.
الصرف	لامية ابن مالك.
البلاغة	الجواهر المكنون للأخضري وخواشي السعد للتفتزاني ومتمنه وتلخيص المفتاح.
العروض	الخزرجية وشرح الشريف الغرناطي عليها.
الفرائض	أرجوزة التلمساني
المنطق	السلم المروني للأخضري وتهذيب السعد والجمل للخونجي ومختصر السنوسي.
الفلك	السراج المنير للأخضري

جدول رقم 1 يمثل أهم المواد والمقررات الدراسية في المؤسسات العلمية

إذن نسجل غياب مواد الجغرافيا والطب، التي كانت اجتهادات فردية ، كما نلاحظ أن الكتب والمواد المقررة لم تكن تختلف في جميع المؤسسات التعليمية، حيث انطبع تعليم العصر بالعلوم الدينية وقليلًا من العلوم المساعدة كالتاريخ واللغة والفرائض.²

¹ أهمها الإجازات التي أوردها ابن سحنون في الثغر الجماني وابن زاكور في نشر أزهر البستان .

Fagnan (E), opcit, p.165 et suit.

² أنظر محتويات مكتبة آل الفكون:

4- الألقاب العلمية: استمدت الألقاب العلمية من تاريخ التعليم في الحضارة الإسلامية، فهي ليست بالجديدة، ولكن استعمالها كمصطلحات علمية لها دلالتها التنظيمية ودرجاتها العلمية شهدت تغيراً، مع ذلك ظل الأستاذ يؤدي مفهومي متكاملين، فهو في النهاية الشيخ والمعلم والمؤدب الذي يقوم بعملية التربية والتعليم، بمعنى نقل المعارف وإكساب الطالب إتجاهات قيمة، أو المدرس الذي يكتفي بدور معرفي¹. وعدا هذه الألقاب فإن البقية غلبت عليها الأسماء الوصفية التي تعبر عن مستويات الفهم والاستيعاب لا الدور العلمي مثل الحافظ، أو أوصاف نسبية للعلم المتقن كالنحوي، إضافة إلى شيوع أسماء التبجيل والتعظيم كسيدي². أنظر الجدول التالي:

الألقاب العلمية الوصفية	الألقاب العلمية التخصصية	الدرجات العلمية العامة	ألقاب التعظيم
العالم - الحافظ - البحر - الحجة	الفقيه - المفسر - المحدث - المسند - الراوية المقرئ	المعلم	سدي
النظار - العارف - الأعرف - المحقق	الأصولي - المؤرخ - النسب - الرحالة - الصوفي -	المؤدب	البركة
المدقق - حائمة العلماء - الفهامة - العمدة -	النحوي - البياني البلاغي - المنطقي - الحيسوبي -	المدرس	النولي
التحرير - الحبر - الناقد - المتقن - الحافل -	الفرائضي - الشاعر الطبيب - الموثق - القاضي -	الأستاذ	الصالح
الكافل - القدوة - البار - علم الأعصا -	المفتي - العدل - الأديب - الخطيب - الإمام - شيخ	الشيخ	
الحجة	الإسلام		

جدول رقم 2: بين الألقاب والدرجات العلمية الخاصة بسلك التعليم.

لم تكن الألقاب والأوصاف العلمية تعبر حقيقة عن المستوى والدرجة، بقدر ما أصبحت وسيلة للمجاملة، ونیشان يعلق، فكل العلماء آنذاك سموا بالبحر والشمس والفهامة ولكن لا أحد ألف فابذع أو تبحر فأغنى.

¹ حول ماهية الألقاب العلمية أنظر: أحمد حسين اللقاني وفارعة حسن محمد سليمان، التدريس الفعال، عالم الكتب، القاهرة 1993، ص 9 - 10.

² اعتمدنا في تصنيف الألقاب على كتاب البستان لابن مريم الذي استعملها بكثرة في وصف المترجم لهم.

5- الإجازات العلمية¹: هي شهادات التخرج التي تسمح للطلاب بولوج ميادين التعليم المختلفة "تأكيداً لأهليتهم وتمكينهم من الحفاظ والإستيعاب، مما يسمح بالتحول من طور التلمذة إلى الأستاذية والمشيخة."²

لا تعطى الإجازة إلا بعد طلبها وملازمة الشيخ، وهي إما شفوية- وهو الشائع- أو مكتوبة، وقد تكون شعراً أو نثراً، حيث تتضمن بعد البسملة والحمدلة والتصلية التعريف بالمجيز والمجاز، ثم أنواع العلوم المجاز فيها، فدعاء الختم، وتاريخ تسلمها واسم مسلمها. وهي تكون إما عامة تشمل جميع العلوم دون تقييد، أو خاصة بعلم بعينه.³

لم تكن إجازة الجزائريين لبعضهم البعض كثيرة خاصة المكتوبة منها، في حين كثرت إجازات الجزائريين لغيرهم، فابن زاكور جمع إجازات علماء الجزائر في كتاب، وحفل كتاب المقرئ بإجازاته لعلماء مصر ودمشق، كما أجاز أحمد بن عمار بعض علماء تونس و الشام.⁴

في المقابل كان لرحلة الجزائريين لطلب العلم فرصة للحصول على الإجازات، فقد حفلت رحلة الورتلاني بإجازات علماء مصر له، وجمع ابن حمادوش إجازات علماء المغرب له.⁵

أخذ التساهل في تسليم الإجازات يشيع شيئاً فشيئاً، حتى أصبحت مع مرور الوقت عامة مطلقة توزع بحانا، مما أفرغها من محتواها، ويكفي للوقوف على مهزلة الإجازات انتشار الإجازة بالمراسلة،⁶ وإن لم نعدم وجود علماء رفضوا منح الإجازات إلا بشروطها.⁷

لقد ظلت وسائل الإتصال الثقافي وحتى مناهج التعليم موروثاً من عهود سابقة، فكان منطقياً أن نشهد أفول العلم ومراكزه، وما كان منها موجوداً كان يفتقد الفعالية في الأداء والتوجيه، مما أثر سلباً على مستوى التحصيل العلمي ومستوى الإنتاج الثقافي.

¹ الإجازة العلمية أطلقناها على الشهادات التأهيلية في مختلف العلوم دون التطرق للإجازة الصوفية التي كانت على الأوراد والطريقة.

² كتاب المنتظرى لابن الجوزي دراسة منهجية ومورده وأهميته ، دراسة وتحقيق حسن علي الحكيم، عالم الكتب، بيروت ط1، 1985، ص168.

³ أنظر مباحث عن الإجازات في: ابن زاكور ، أواخر البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان، مطبعة فونتانا، الجزائر 1902. وعن الإجازات الشعرية أنظر: المقرئ ، نفع الطب، م2، ص424. وعن صيغة طلب الإجازة أنظر: مجهول، مجلس الزائر وأتيس الساهر، مخ.م.و.ح، غير مرقم وقد نسبه سعد الله إلى أحد أفراد عائلة قدورة.

⁴ أبو القاسم سعد الله، إجازة أحمد ابن عمار الجزائري محمد خليل الشامي، مجلة الثقافة، ع 45، سنة 1978، ص ص. 51-52.

⁵ الورتلاني، المرجع السابق، ص 285 وما يليها. وابن حمادوش، المرجع السابق، ص 37-62-89-90.

⁶ فقد أجاز البرني مرفضى الزبيدي فقيه محدث وأصولي بحوي ولد 1729م مراسلة، كما أن الأخير أجاز سكان قسطنطينة إجازة عامة أنظر. عبد الحى

الكناني ، فهرس الفهارس ، ج1، ص 408. و الجبرتي ، المرجع السابق ، م 2، ص103. كما انتقد الفكون الظاهرة في المشهور ص.93.

⁷ رفض سعيد قدورة منح ابن زاكور الإجازة لعدم استيفائه شروطها أنظر : رحلة ابن زاكور، ص9 و 27.

ثالثا: سلطة البايك والمساءلة الثقافية: يتجلى مدى اهتمام المجتمع بالقطاع التربوي في المكانة التي تحتلها الثقافة بشكل عام داخل بنية المجتمع، ومدى سعي الدولة باتجاه نشر ثقافة التحصيل بين أفرادها، لذلك نحاول البحث في مكانة العلم والعلماء ومدى اهتمام السلطة بـهما.

1- السلطة وقطاع التعليم: أجمعت الآراء- أو كادت- على إهمال السلطة العثمانية للثقافة العلمية ومؤسساتها ونظمها، وكان ذلك نابعا من الجهل الذي أطبق على الحكام الذين وصلوا إلى السلطة من سلاسل الأسر وهم لا يعرفون الكتابة.¹ واقتصر دورهم على قطاعات بعينها كالضرائب والقضاء والأمن، أما قطاع التعليم والصحة والخدمات فقد تركت لاهتمامات السكان.

إن الأخبار التي وردت عن بعض البايات وتشجيعهم لحركة التأليف وإقامتهم للمؤسسات العلمية، أو بناءهم للمجمعات الثقافية، ولا حتى اشتهار بعض الباشاوات بعلمهم وحبهم للعلماء، لا يكفي لضحض إجماع الرحالة على انخفاض مستوى التعليم، وإهمال الدولة للمؤسسات والمراكز العلمية، وغياب جامعة للعلوم على شكل ما كان قبل مجيء العثمانيين.² ثم إن من روجوا أخبار هؤلاء البايات كانوا من المقرين للبلاط، ومن ثم فإنها تؤخذ بحذر تفاديا للأحكام مطلقة.

لقد حمل الورتلاني السلطة العثمانية مسؤولية تردي الأوضاع ونعى عليها إهمالها للعلم ومؤسساته وعدم السهر على الأوقاف والأحباس وإضاعتها الأموال في الكماليات³، مما أدى إلى تسارع وتيرة هجرة العلماء على العهد التركي، كتعبير على تدهور الأوضاع العلمية بالجزائر.

2- المستوى العلمي: تميز التعليم في الجزائر بانتشاره الواسع، وإذا يري البعض أن نسبة من يتقنون القراءة والكتابة من الجزائريين آنذاك لا تتعدى 40%، فإن المؤرخين الفرنسيين لاحظوا أن السكان كانوا يوقعون في دفاتر الحالة المدنية وبالعرية.⁴

لقد كان انتشار التعليم نابع مما بقي له من احترام، وسهر المجتمع والطرق الصوفية على إقامة مؤسسات التعليم الابتدائي، لكن ذلك لا يعني مستوى طيب للتعليم بقدر ما يعني محو الأمية. ثم إن هذا التعليم لم يكن يعطي سوى القيمة الأدبية⁵، ثم إن الإعتناء بالعلماء كان متدنيا، ولم ينسج

¹ Berbrugger (A), un consul au 18^e si, in RA N° 06, A 1862, p. 399.

² عبد الله عنان، مدرسة بحاية الأنطليسية وأثرها في إحياء العلوم بالمغرب الأوسط، مجلة الأصالة، ع13، سنة 1973، ص. 199 وما بعدها.

³ الورتلاني، المرجع السابق، ص 686.

⁴ أندري برنيان وآخران، المرجع السابق، ص 211.

⁵ لقد سجل ابن خلدون ذلك بعد أن أفلس تجارته أنظر: الرحلة، ص 115.

علماء العصر من تدني المستوى، حتى أجمع من عايشوا العصر على أقول عهد العلم في معظم حواضر الأيالة¹.

مع ذلك تضاربت آراء الباحثين حول تطور المستوى العلمي، فالعلم والمؤسسات العلمية منتشرة والأمية قليلة، إلا أن ذلك لا يعبر إلا عن مستوى علمي متدني للطلاب والعالم عيسى السواء، فالتقليد سيد، والتصوف عام في كل العلوم، وقد أدرك الإنجليزي شاو حجم المفارقة والتناقض فسجل قائلا: "ليس معنى هذا أن عدد المشتغلين بالعلوم قليل، ولكن علوم أخذت شكل العادة والروتين"²

إن عدم اهتمام السلطة العثمانية لا يعني عدم انتشار العلم، وانتشاره لا يعني تطوره بالضرورة وارتفاع المستوى، من هنا يسهل علينا فك المفارقة بين قلة الأمية، وكثرة المؤسسات العلمية في مقابل ضعف المستوى، وإن شئنا أن نلخص حال مثقفي العصر على مقولة فولتير: "يفهمون ويعرفون القليل في كل شيء."

3- تعليم دون أهداف تربوية: لم يكن التعليم في الجزائر يحمل فلسفة تجاه المعرفة، بل اقتصر طلب العلم على دوافع دينية ذاتية، فكان الهدف معرفة أحكام الدين وتحقيق الرغبة الخاصة، وهذا ما جعل الإبداع يقبر، والعلم يتوارث في أسر بعينها، فلم يحمل التعليم عندنا فلسفة إجتماعية أو أخلاقية تكفل تطبيق النظريات والآراء المعرفية في الوسط الاجتماعي،³ بل رأينا مجتمعا يوصف بالإنحلال وانتشار العادات السيئة والأمراض الإجتماعية حتى ولو أصر المجتمع ونخبه على إخفاء ذلك، أو اكتفائهم بالتلميح، على خلاف الرحالة الأوربيين الذين كانوا أكثر صراحة عندما وصفوا وسجلوا كل ذلك.⁴ كما أن المجتمع تخلى عن القيم، ونسج الفكر الصوفي التواكلي خيوطه، فعلموم العقل إختفت، وإن وجدت فلا تتناول إلا من وجهتها الصوفية، وإذا كانت العملية التربوية مرتبطة بنظام

¹ناصر الدرعي في الرحلة، مخ.م.و.ج، رقم 1997، الورقة 16 وجه. و الورتلاي، في الرحلة، ص686. والزباني، في ترجمانه، ص142.

² Shaw , opcit , p.81

³علي حليل أبو العيين ، أصول الفكر التربوي الحديث بين الاتجاه الإسلامي والاتجاه التفريبي دار الفكر العربي، دت، ص.105.

⁴فالورتلاي اكتفى بالتلميح للإغطاط الأخلاقي، بينما كشف هابندو ودي برادي الإنحلال الأخلاقي كاللعاة والخمر والشذود أطر : Haedo opcit , p.311 et de paradi , opcit , p.215-225-233-257

ثابت للتعليم والقيم¹ فإنه في الجزائر كان العكس هو السائد، فالخلل في القيم واضح والأهداف مهمة غير واضحة مما جعل الجهد العلمي غير منتج.

4- الأجور والخوافز: لم يكن التدريس من المهن المرغوب فيها بسبب انخفاض أجوره وعدم استقرار موارده، مما دفع بالعلماء إلى ممارسة مهن أخرى لقلّة جدواه.

أ/ ميزانية التعليم: لم تكن مصارف قطاع التعليم مضبوطة بسبب عدم إشراف الدولة عليها، فالتعليم في الكتاب كان يتحمّله الأولياء تجاه مؤدبي أبنائهم، وقليل من هؤلاء من يحصل على أجر قار من الأوقاف²، التي كانت تصرف على الموظفين الرسميين كالأساتذة والخطباء.

لم يخرج عن هذه العادة سوى محمد باي وهران الذي ألحق رواتب المدرسين ببيت المال تفاديا لعدم انضباط الأجور الناجم عن نفاذ الوقف وتذبذب مداخله³، وبذلك تكون أول محاولة للإشراف الرسمي على التعليم، إلا أنه لم يكتب لها النجاح والتعميم، فقد استمرت الرواتب في بقية المناطق أسيرة الوقف - قل أو أكثر - ولذلك لا نستغرب عدم تقاض البعض لرواتبهم شهورا متتالية.

ب/ راتب المؤدب: حسب دراسة لإمرت فإن أجرة المؤدب تصل إلى 30 ف. ف قدم شهريا على كل طفل، حيث يتلقى نصفها قيمة، والبقية على شكل هدايا بمقدار 5 فرنكات وعطايا بقيمة 11 فرنك⁴. لكن من الصعوبة التعميم والتسليم بذلك، فالأحياء لم تكن تضم طبقة إجتماعية واحدة، ثم إن الاختلاف بين مستوى المدن والأرياف يجعل الأجر مختلفا، ثم إن ذلك لا يتوافق وإشادة المصادر بضعف نفقات التعليم على الآباء، والذي كان يختلف حتى داخل المدينة نفسها وذلك حسب نوع الوقف وقيمتها، والحي الموجود به الكتاب، ومستوى دخل الأسرة.⁵

ج/ راتب المدرس: على خلاف المؤدب، فإن راتب المدرس كان خضعا لشروط الواقف، ففي الوقت الذي يتقاضى فيه مدرسو جامع خضر باشا 30 دينارا، ومدرس جامع سوق الغزل بقسنطينة 48

¹ محمد منور موسى، فلسفة التربية إيجاباتها وممارستها عالم الكتب بالقاهرة ط 1995، ص 92.

² حضرت رقية جامع محمد الكبير 40 ريالاً لمؤدب كتاب الجامع أنظر: Leclerc (h) , inscription Arabes de Mascara , inRA n4 , A1859-60, p.45.

³ إبن مسنون، المرجع السابق ، ص. 135.

⁴ وقدره سعد الله بحوالي 2ف. قد قلتم يوما أنظر: تاريخ الجزائر الثقافي ، ج1، ص. 330.

⁵ كان مدخول مؤدب كتاب عبيد باشا الخفي يصل 4 ريالات شهريا، في حين لا يتقاضى زميله في كتاب محمد باشا سوى 1/2 ريال أنظر: سعد

الله ، المرجع السابق ، ج1، ص. 330.

ريالا، فإن زملائهم في جامع العين البيضاء، بمعسكر يتقاضون بين 40-60 ريالا، في حين كان مدرس ومدير مدرسة الجامع الأعظم بقسنطينة يحصل على 48 ريالا.¹

ليس من السهل قراءة هذه الأرقام، فرغم التقارب الحاصل بينها، فإنه من الخطأ تقييمها أو تعميمها، فالتدريس مستويات، وما أوردناه رواتب كبار الأستاذة في كبرى المؤسسات وأكثرها وقفا، ومن ثم يبقى السؤال مطروحا حول رواتب أساتذة المساجد الصغرى ذات الأوقاف الصغيرة.

وأمام انعدام الوثائق من الصعب الخروج بتصور واضح، وإن كنا نميل إلى أن مهنة التدريس كان مدخولها ضعيفا وغير قار في معظم المؤسسات، وإلا كيف نفسر عبارة ابن سحنون بعد تثبيت محمد باي للرواتب "فاتسع بذلك حال العلماء وانشرحت الصدور للقراءة، وشرحت لها النفوس وكثر طلبة العلم وتشرفت كل واحد للتدريس، واشتد الحرص على العلم من بعد أن كاد أن يترك إشغالا بالتجارة لقلة جدواه".²

د/ الخوافز: لم تكن الدولة تولي اهتماما بقطاع التعليم إشرافا وإنفاقا، بل جعلته مسؤولية المجموعات الدينية، وجعلته مرتبطا بقطاع الأوقاف والأهالي، بله أن تحتم بالخوافز والعطايا، وهذا ما زهد-في رأينا- المجتمع في مهنة التعليم خاصة إذا عرفنا أن الخوافز المادية هي استجابات نفسية واجتماعية تستهوي النفس أكثر من الخوافز الأدبية.

لقد كان المدرسون يحصلون على امتيازات وهدايا إضافية من أولياء تلاميذهم، أو من أهل البر، خاصة في أوقات المناسبات والأعياد الدينية، إضافة إلى تشجيعات بعض البايات، كما لجأ العلماء -لتغطية نفقات الحياة- إلى ممارسة مهن ملحقة كالنجارة والإمامة والخطابة والإفتاء للاستفادة من امتيازات إضافية.³

خلاصة القول أن قطاع التعليم لم يكن يجذب فئات المجتمع إلا قليلا، ضعف مداخله وعدم استقرارها وانعدام الخوافز التشجيعية جعلت المهنة تكتسي رصيدا أدبيا لا ماديا، هذا لم يمنع ظهور فئة من العلماء المترفين شقت طريقها بشكل أو بآخر في سلم الرقي الاجتماعي.

¹ Charles feraud, les anciens établissements religieux musulmans de constantine, in RA N°12, A 1869 p. 131.

² ابن سحنون ، للرجع السابق ، ص. 135.

³ جمع محمد النقاسي وحمودة الملقاسي بين العلم والنساعة وصناعة المقاييس أما ابن حمادوش فقد مارس التجارة. ابن حمادوش، الرحمة، ص. 32.

المبحث الثالث: موقع المثقف داخل منظومة المجتمع.

كان العالم في المجتمع الجزائري تتجاذبه المسؤولية العلمية والحاجات النفسية والإقتصادية، وبين هذا وذاك يتموقع رجل العلم في مجتمع كانت أولى أولوياته الحرب والتجارة، مع ذلك مارس كبار العلماء وظائفهم المتنوعة، والتي سمحت لهم بالتواجد في طبقة اجتماعية محظوظة.

أولاً: الوظائف الإدارية الأساسية: لم يكن العلماء مهيكليين إدارياً وبشكل رسمي إلا في بعض الوظائف المهمة، لكن مع استقرار سلطة الأتراك بدى أن جهازاً بيروقراطياً أخذ في التشكل اعتماداً في البداية على موارد بشرية تركية، ثم سرعان ما فتح المجال أمام علماء البلد لتغطية النقص وضمان إحكام السيطرة، وكانت أهم الوظائف:

أ/ الإفتاء: ويأتي على رأس السلم الوظيفي من حيث الأهمية، وكانت المكانة العلمية والشهرة جوازاً لشغل هذا المنصب المستحدث من طرف الأتراك، الذين جعلوه برأسين أحدهما للمذهب الحنفي والثاني للمذهب المالكي. فكان يؤتى بالأول مع الباشا ثم أصبح يعين من الكراغلة لاحقاً¹، وكان الثاني يعين اعتماداً على رأي جماعات الضغط.

يتمتع المفتين الرئيسيين برئاسة المجلس الأعلى الذي ينعقد أسبوعياً في الجامع الأعظم، بحضور القاضيين وكبار العلماء وممثل عن الحاكم للنظر في القضايا الكبرى، أما القضايا الصغرى فكان يتولاها القضاة العاديون. وقد اختلف حول كيفية تطبيق أحكام هذا المجلس، ومن له سلطة القرار النهائي، وإذا نرجح الرأي القائل بأن كلمة الفصل كانت للمفتي المالكي، فإن ذلك لا يعني أن مهمة المفتي الحنفي لم تتعد الإشراف الفقهي والإداري على مساجد الأحناف².

سيطرت عائلات بعينها على منصب الإفتاء وتوارثته لأجيال، فعلى المذهب المالكي إشتهرت عائلة قدورة، واشتهرت عائلة ابن رجب على المذهب الحنفي، ويرجع الأمر لامتيازات المنصب، مما أدى إلى اشتداد الصراع بين الأسر العلمية، فكثيراً ما كان المفتي يجمع وظائف أخرى مكمله، كالتدريس والخطابة والقضاء، عدا نظارة الأوقاف التي لم تكن من نصيبه إلا نادراً³.

¹ اسكان حسين ابن رجب شلوش الكرغلي ت 1102 هـ / 1690 م أول مفتي بحلي . سعد الله المرجع السابق ، ج 1 ، ص 393 .
² في الوثيقة رقم 53 الملف 2 ، مخ . م . ج 3205 مجموع . كان المفتي سنة 1102 هـ / 1686 م محمد قدورة ونظر الأوقاف محمد الموري .
³ أحمد توفيق المدني ، من الوثائق الجزائرية العثمانية: شكل الدولة بين الجزائر والبلاد العثمانية، مجلة التاريخ، ع 9 ، سنة 1980 ، ص 77 .

ب/ القضاء والتوثيق: عرف القضاء تسلسلا هرميا يرأسه قاض حنفي وآخر مالكي تساعدتهم مجموعة من الموثقين والعدول، ثم يتكرر هذا النموذج هرميا في عواصم الإقليم، ليصبح أحادي المذهب في المدن الصغرى، وقد كان أمر التولية يتم من طرف الباشا شخصيا، مما يؤكد استقلالية القضاء.¹

كان القضاء أهم الأجهزة التي استوعبت ووفرت لخريجي المؤسسات التعليمية وظائف قارة ويتضح ذلك أكثر إذا علمنا حجم العدول والموثقين والمحضرين القضائيين (الشواش) والشهود الملحقين بالجهاز القضائي، أو المكلفين بكتابة السجلات وتوثيق العقود.

اختلفت أجور القضاة حسب درجتهم وأماكن عملهم، لكن الثابت أن قاضي المظالم وقاضي الموارد كانت لهما أهمية خاصة، فالمنصبين طريق لمنصب القضاء العام أو الإفتاء، إضافة لامتيازات أخرى، فقاضي الموارد بقسنطينة كان يتقاضى 10% عن كل حالة تقييم للتركة، أما قاضي إقليم التطري فوصلت أجرته إلى 6 سلطاني².

ج/ الإمامة والخطابة: يذهب المؤرخون إلى أن الخطيب كان يتولى الإمامة أيضا، والحق أن خطيب الأعياد والجمع لم يكن يؤم الناس في سائر الأيام، بدليل وثائق أوقاف المساجد التي تخص الخطيب والإمام بأجر كل واحد على حدا، ويبد وأن المنصبين كان مهمين خاصة الخطابة، على الأقل في مساجد الحواضر، ففي الجامع الكبير بقسنطينة يأتي الخطيب على رأس السلم الوظيفي ب 100 ريال، في حين لم يتعد أجر خطيب جامع معسكر 40 ريال³.

اشتهرت خطب البعض حتى جمعت في تأليف مستقل، وقد كانت قوة هؤلاء وشعبتهم كثيرا ما تشكل خطرا على السلطة فتلجأ إلى نقل بعضهم، أو تقليد المنصب من لا يحسن كتابة فقره، حيث نعى بعضهم انتشار اللحن والخطأ والتحريف⁴.

د/ التدريس: تحدثنا سابقا عن مهنة التدريس بشيء من التفصيل، وبقي أن نشير أن بعض المدرسين استغنوا مناصبهم لتكوين ثروات.

هـ/ نظارة الأوقاف: كان للوقف - باعتباره مؤسسة - ناظر يتولى تسيير شؤونه، ويساعده وكلاء ثانويين وكتبة وشواش وعدول، وقد كان يعين في البداية من طرف صاحب الوقف، مما فتح المجال

¹ الرسالة 44، الملف 3، مخ.م.و.ج. رقم 3205 مجموع. وهي مرسوم تولية قاضي بجاية سنة 1201هـ.

² Henri et Bon Aucapitaine, opcit, p. 367.

و السلطاني عملة جزائرية من الذهب وزنه 3 غ

³ leclerc (H) , opcit , p.45.

⁴ العياشي ، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 46.

أمام المتسقين لتحقيق الشراء، فتدارك البايات الأمر وأصبحوا يعينون بأنفسهم وكلاء الأوقاف، إلا أن ذلك لم يقض على الظاهرة، خاصة وأن المنصب كان يدر أرباحاً إضافية.¹ مستغلين في ذلك حرية التصرف التام دون مراقبة سوى من المجلس العلمي الذي تخلى عن دوره، وهذا ما دفع صالح بلي إلى اتخاذ إجراء محاسبة الوكلاء كل ستة أشهر وتسجيل الأحباس قديمها وجديدها، مع احتفاظ الوكيل بكامل الصلاحيات في عقد الصفقات وشراء الأحباس أو استبدالها.²

و/ الكتابة: عبارة عن مجموعة من الموظفين الملحقين بقصور الإمارة ودواوين الإدارة، ولذلك تعتبر وظيفة رسمية، حيث كان يشترط فيها حسن الخط ومعرفة باللغات، وربما أضيف لها العلم بالبلاغة والبيان، وقد ألحق الحكام بقصورهم عدداً من الكتبة حتى وصل عددهم بقصر الـ 12 كاتباً، بعضهم لقراءة الرسائل وآخرون للترجمة. إلا أن خطورة المنصب واختلاطه بالسياسة زهد الكثير فيه، وجعله من المهنة الغير مرغوب فيها.

ي/ السفارة: كانت السلطة تخص بها ذوي المكانة الرفيعة من العلماء أصحاب الشهرة والتأثير والعلاقات، فمحمد الخروبي قاد مفاوضات تقسيم الحدود بين الترك وشرفاء المغرب.³

كما كان دور العلماء واضح في إنهاء الخلافات السياسية، حيث قاد العالم محمد القوجيلي سفارة إلى استنبول سنة 1655م في شأن الأحوال التي مرت بها الأيالة، كما قام محمد ابن العنابي بسفارة إلى المغرب في 1816م لطلب المعونة، تلتها سفارة أخرى إلى استنبول سنة 1826م، وقبله كلف محمد الكبير كاتبه ابن هطال بقيادة مفاوضات شراء السلاح.⁴

مع ذلك لم تكن السفارة وظيفة بعينها، ولكنها أسندت إلى بعض العلماء، من دون مرتب دائم، وإنما كانت الهبات و العطايا تقاطر على السفير إذا نجح في مهمته.

¹الفكون ، المراجع السابق ، ص 77.

² حول دور وكيل الوقف أنظر: سحيوني ، موظفوا مؤسسة الأوقاف، مرجع سابق ، ص 179.

³ عمر رضا كحالة ، المراجع السابق ، ص 11 ، ص 6.

⁴ الراشدي ، المراجع السابق ، ص 247.

ثانياً: الوظيفة صراع أجيال:

1- التنافس على الوظائف: رغم تنوع مجالات العمل ظاهراً إلا أن المتأمل في التصنيف الرتبي للسلم الوظيفي يجد الوظائف محددة ومحدودة، بحكم اقتصرها على مؤسسات بعينها، وعلى الحواضر دون الأرياف، بل لم يكن للتوزيع الوظيفي امتداد أفقي أو عمودي واضح، من هنا ظهر تنافس شرس حول الوظيفة، استعملت فيه كل الوسائل كالوساطة وإدعاء العلم والرشا والوشاية¹.

لقد عمت ظاهرة الرشوة للحصول على المناصب في كامل الأقاليم الجزائرية، فإذا أعسى طالبها هذا المنفذ لجأ إلى الدس والوشاية². كما اختار بعضهم التملق للحكام، وقد أعندها ابن ميمون صراحة في كتابه وهو يهديه للبasha:

ومن العجب أن تراني آخذاً ذهباً وأعطي الجوهر المكنوناً.³

إن حالة الفقر التي عانى منها معظم العلماء- بسبب قلة ميادين العمل- دوراً في ازدياد قيمة الوظيفة والتكالب عليها، مما أدى إلى انتشار ظاهرة الوساطة للحصول على المنصب⁴. ومن هنا ندرك سر العلم القليل والصراع الشرس على الوظائف مع سلطة عرفت كيف تتخذ من الوضع المادي طريقاً لكسر شوكة العلماء.

2- توريث المناصب: من الطبيعي أمام قلة الوظائف وأهميتها في ضمان مصدر الرزق من جهة، وسيطرة السلطة على توزيع الريع الإقتصادي وشدة التنافس على المناصب من جهة أخرى، أن تكون النتيجة الطبيعية أن يسعى كل فائز إلى استمرار الوظيفة في عقبه، وهي أمور ولا شك منافية لشروط تولي الوظائف كالعلم والكفاءة والأخلاق التي لا تورث.

تصادف الباحث في الفترة التركية- إضافة إلى ظاهرة الجمع بين أكثر من منصب- ظاهرة التوريث العائلي للمناصب بشكل فاضح، فسعيد قدورة مفتي العاصمة أناب عنه ابنه، ليورث بدوره المنصب لأخيه أحمد بعد أن ظل فيه أربعين سنة، وكذلك عائلة ابن باديس التي يقال أنه اجتمع فيهم أربعون حازوا المناصب المخزنية⁵.

¹ حفل منشور الفكون بأخبار الصراع على الوظائف بين العلماء مما يعبر عن المستوى الثقافي والإجتماعي لهذه الفئة أنظر مثلاً ص 75 و 83.

² الرسالة 14، الملف 2، مخ.م.و.ج رقم 3206 مجموع.

³ ابن ميمون، المرجع السابق، ص 113.

⁴ أحمد الطاهر ابن حوا، زهر الآداب، مخ.م.و.ج رقم 893 مجموع، الورقة 49-78، الورقة 75 وجهه.

⁵ الفكون، المرجع السابق، ص 57.

كما نجد عائلة الفكون- التي نبغ فيها الجد والأب والحفيد والإبن- تتوارثت الإمامة والخطابة والقضاء، فمشيخة ركب الحج التي ظلت تسند إليها إلى غاية 1247/1838.¹ أما عائلة المسبح فقد تعاقب الأباء والأبناء على الوظائف الرسمية إلى ما بعد الاحتلال، فقد استوقفنا الصراع على منصب القضاء بين سنتي 1224-1248هـ بينها وبين عائلة باش تارزي.²

3- الوظائف ومصائبها: بقدر ما كان التنافس على المنصب شديدا بقدر ما كانت صعوبة الاحتفاظ بالمنصب أشد، فأحمد بن قدورة المفتي الرسمي للأيالة أعده محمد بكداش، وقبله والده سعيد قدورة الذي نفاه يوسف باشا إلى استنبول ثم عاد مرة أخرى ليتولى نفس المنصب، أما عيسى الثعالبي- المقرب من الباشا السابق- ويحيى الشاوي فقد اتخذوا من الهجرة وسيلة للهروب الطوعي قبل إنزال الأذى القسري، وفر زميلهما سعيد المنداسي إلى المغرب.³

سجل الفكون المصائب التي لحقت بعض العلماء جراء وظائفهم حتى يبدو للقارئ أنها أصبحت موضة العصر، فهذا يحيى بن محجوبة كثر صيته كما كثر سجنه، أما القاضي يحيى بن بادييس والمفتي محمد بن قاسم الشريف مزوار الشرفا فقد جردا من مهامهما، أما ابن نعمون فلم تصبه إذابة من منصبه ولم تتوالى عليه النكبات كغيره ممن تتولى الخطط بالبلد.⁴

لقد كانت الوظيفة نعمة بقدر ما كانت نقمة، خاصة مع سلطة كانت تسعى إلى تدجين العلماء وضمان ولائهم ترغيبا وترهيبا، فكما كان توزيع المنصب يتم من هنا وهناك، كان انتزاعه والزج بصاحبه في السجن أمر هين.

¹ أبو القاسم سعد الله ، الفكون داعية السلفية ، مرجع سابق ، ص52.

² رصدنا هذا الصراع من التعاقب الدوري بين محمد المسبح ومصطفى باش تارزي وذلك من خلال أختلعهما الموقعة في سجلات الأحوال الشخصية رقم 5 و6 و7 بين 1224-1248هـ.

³ أحمد السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر السلاوي وآخر، دار الكتاب، المغرب 1956، ج7، ص 31.

⁴ عبد الكريم الفكون المشور، ص 81-82

ثالثا: الهجرة أو التعاون الثقافي: لم تكن الهجرة العلمية وليدة العهد العثماني، فهي منذ القدم من وسائل الإتصال، وقد كانت دائمة أو مؤقتة، داخلية أو خارجية، ويمكن أن تكون ورائها دوافع أخرى ثانوية كالأوضاع السياسية والاجتماعية، مع ذلك ستركز دراستنا على الهجرة العلمية باعتبارها أقرب لموضوعنا.

1- الهجرة الداخلية: وهي التي تتم من المدينة إلى الريف أو بين أقاليم الأيالة وعواصمها الكبرى، وقد تكون مؤقتة أو دائمة، ونحدد أشكالها في:

زيارات الطلبة إلى المشايخ لأخذ العلم أو طلبها للتبرك فرادى أو جماعات، لم تنتشرت رحلات العلماء للإستزادة العلمية، حيث كثيرا ما كان طلاب العلم يغتزمون قدوم بعض العلماء للجلوس إليهم.²

وكثيرا ما كان الطالب يكرر زيارته المرة بعد الأخرى لتأكيد ما أخذه وللاطلاع على ما هو جديد، وكذلك كانت رحلة الحج فرصة للإنتقال والإلتقاء العلمي، حيث كان الركب يمر بمدن علمية كثيرة، وكان خط الإرتحال يدوم لأيام يستغلها العلماء في أخذ الإجازات والمقررات العلمية.³

وكثيرا ما ابتدأت الهجرة مؤقتة لتنتهي بإقامة دائمة للطلاب أو العالم على السواء، فمعظم مثقفي الحواضر كانوا ذوي إلحاقات ريفية، حيث كانت المدينة عامل جذب والريف مصدر تمويين والوطن مفتوح للجميع.

2- الهجرة الخارجية: وقد نبعت من عدم وجود جامعة علمية فكانت تكميلا لسنوات التحصيل في الداخل، وأحيانا كانت لأسباب سياسية نشير إليها في محلها. هذا ونسجل أن بعض النخب الجزائرية استفادت من وصول بعض البايات الذين شجعوا الحركة الثقافية في شكل ما يعرف بالبعثات العلمية،⁴ حيث تمت الرحلة في كل الإتجاهات مشرقا ومغربا.

¹ الورتلاني ، المرجع السابق ، ص.27.

² المكون ، للمرجع السابق ، ص. 204.

³ حول أثر رحلة الحج علميا في الداخل أنظر: الورتلاني ، المرجع السابق ، ص.89.

⁴ كان محمد باي يعث إعاناته للطلبة الملحقين بالأزهر ولو أن ذلك يقى عملا معزولا لا يتحول لنا الحديث عن بعثات عممية بالمعنى الحديث، أنظر:

الراشدي، المرجع السابق، ص.69 مقدمة المحقق.

أ/ إلى المغرب: الذي شهد حركة علمية مزدهرة مثلها جامع القرويين وزوايا مختلفة... وصل إلى هناك علماء تلمسان الذين امتزجت هجرتهم بسوء أوضاع المملكة الزيانية ثم الفتوح العثمانية، حيث مثل دفعتها الأولى كل من أحمد الونشريسي وابنه عبدالواحد ومحمد بن شقرون، وكلهم وحدوا الرعاية وتقلدوا الوظائف. وكان وقوف علماء تلمسان مع الحملة السعدية عليها ضد الأتراك سنة 968هـ سببا في هجرة جماعية كان على رأسها العالم الأكبر المقري¹، وهي الهجرة التي تكررت مع ثورة درقاوة سنة 1804م وانتقال ما بقي من بيوتات تلمسان كأولاد المقري وبن هطال والعقباني، وبين المرحلتين كان محمد الغربي القسنطيني قد استوطن المغرب².

ب/ إلى تونس : التي كان لصلاتها القوية بإقليم قسنطينة قبل العهد العثماني دورا في تنشيط حركة الهجرة إلى الزيتونة، ولعل قربها ووقعها في طريق الحج سهل وصول علمائنا إليها عبورا أو إقامة. فإليها وصل الفقيه أبو القاسم البجائي المحدث، وعاشور القسنطيني المدرس بالزيتونة، كما وصلها الشيخ عيس الثعالبي وقبله سعيد قدورة وأحمد العوادي الذي رحل إليها غارفا على شيوخها حتى إذا برع في الفقه تولى قضاء ماطر وصناعة التوثيق والتدريس بالزيتونة³. وكان طلبة الخنقة يكملون تعليمهم العالي في الزيتونة بحكم القرب الجغرافي، كمحمد العنابي الذي درس ببلاد تاستور ثم انتقل إلى سوسة حيث زاوية سيدي أبوراري ثم ورد تونس العاصمة حيث برع في العلوم العقلية والنقلية⁴.

لم تستمر الهجرة إلى تونس خلال حكم الأتراك بنفس الوتيرة التي كانت عليها أيام الحفصيين⁵ وإن لا نشك في استمرارها بشكل أو بآخر.

¹ إبراهيم حركات ، الصلوات الفكرية بين تلمسان والمغرب ، مجلة الأصالة ، ع26 ، سنة 1975 ، ص.190. و مولاي عبد الرحمن ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بأخبار حاضرة مكّس، المطبعة الوطنية ، الرباط 1932، ص.36.

² حفصت كتب المغاربة بأخبار الجزائر استوطنوا العرب أنظر: عيسى المراكشي الإعلام عن حل مراكشمن الإعلام ج2 ص.180. و محمد مراد ، تاريخ تطوان ، مطبعة كرماديس، المغرب دت، م1، ص.157.

³ حول هجرة علمائنا إلى تونس أنظر: ابن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان ، تحقيق حمة، المطبعة الرسمية، تونس 1964، ج7، ص.151.

⁴ لاري مصلح الدين ، بشار أهل الإيمان، ترجمة حسين خوجه، مع رقم 1/84، الورقة 619. مكتبة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

⁵ حول الهجرة إلى تونس أنظر: عمار هلال، أبحاث ودراستات في تاريخ الجزائر المعاصر 1830-1962م ج 1995 ، ص 333.

دعوة الورتلاني طلبته للذهاب إلى تونس ^١ وتركت أثرها خاصة و أهما قرية غير مكلفة، إضافة لاستمرار خضوع إقليم قسنطينة للمؤثرات الثقافية الواردة منها.

ج/إلى مصر: إزدهرت رحلة الجزائريين والمغاربة عامة إلى الأزهر، حتى أصبح لهم رواق خاص يعرف باسمهم، فكان مؤسسة ثقافية واجتماعية يرفع شؤون أبنائه من الأوقاف التي حبست عليه ^٢.
جلس معظم الجزائريين النازلين بالمشرق إلى علماء مصر، فقد تردد الورتلاني والثعالبي وأحمد بن عمار على مجالس المسجد الحسيني، ورحل الشيخ علي بن الأمين إلى مصر طلبا للعلم، فلما عاد تقلد خطة الفتوى ^٣.

لقد أعجب الجبرتي بالجزائريين و للمغاربة عامة فترجم لهم، وخاصة من تولّى منهم الخطط كأبي العباس الجزائري (ت1787/1202)، الذي درّس في الرواق وأشرف على نظارة الجوهريّة ^٤ وقبله محمد حسن الجزائري الذي تصدر الإقراء والتدريس في الصرغتمشية ^٥، إضافة إلى أحمد المقرئ ومحمد البليدي (ت1762/1176) للمدرّس بالمشهد الحسيني ^٦.

لقد كان للرحلة الأزهرية عطاء كبير بما لعبه علماؤنا من دور في تنشيط الحياة العلمية في مصر، و بما نقلوه إلى بلادهم من علم، حتى أن أثارهم لازالت شاهدة عليهم إلى اليوم بمصر .
د/رحلة الحج علميا: لم تكن الرحلة إلى الحج عبادة فقط، فإذا دققنا جيدا وجدنا أنما لم تكن لتستكمل فوائدها إلا بما تتيحه للعلماء من الانتشار في بقاع العالم، فعاثور الفكرين استقر بالحجاز ، أما يحيى الشاوي الذي فاته الركب فاستقر للتدريس في الأزهر، في حين استغلها المحاجي للقاء علماء مصر ^٧.

^١ عبد الرحيم عبد الرحمن، المغاربة في مصر في العهد العثماني، منشورات المجلة التاريخية المغربية، تونس ط 1982، ص 99.

^٢ النكتان، فهرس المهارس، ج 2، ص 260.

^٣ مدرسة ملحقه بالأزهر أنشأها جواهر القضاي الحركسي ت844 هـ / 1440م.

^٤ مدرسة أسسها سيف الدين صرغتمش الناصري سنة 757 هـ / 1256م.

^٥ عبد الله محمد عزبوي، "الروابط الثقافية بين مصر و بلاد المغرب في القرن 18 م"، م.د.م، ع 19-20، سنة 1980، ص 244. وعن لعبار للجزائريين بمصر انظر: الجبرتي

في عجائب الآثار ج 2، و يحيى في خلاصة الأثر ج 1 و 2 و 3.

^٦ المحاجي، الرحلة، مخ.م.و.ج رقم 1564، الورقة رقم 2 وجهه. مع العلم أن مدة رحلة الحج لم تكن تتجاوز الشهرين حسب تقرير عثرنا عليه عرضه مصطفى أندي رئيس

الركب سنة 1243 هـ على الذي حصى، حيث مكث الوفد 54 يوما أنظر: الرسالة رقم 256 للباب 1، مخ.م.و.ج 3190 مجموع.

كما رحل أحمد المقرري إلى الحجاز فارا إليها من المغرب سنة 1618/1028 ورجع
أبوراس الناصر مرتين حيث تتلمذ بمكة على علماء المغرب و الشام وقبله الورتلاني الذي حج ثلاث
مرات فحفلت رحلته بأخباره مع علماء مصر وتونس والحجاز.¹

لقد كانت رحلة الحج آنذاك وسيلة لاستكمال التكوين الثقافي عن طريق الاحتكاك
بالمدارس الثقافية في المشرق، وكذا عامل استقطاب للاستقرار في مناطق أخرى خاصة بتونس و مصر

هـ/ إلى استنبول: وصل علي ابن محمد الجزائري (ابن الترجمان) حيث لقي الخطوة لذي الباب العالي،
كما وصلها سعيد قدورة منقيا رفقة وفد من العلماء ، ثم وصلها محمد القوجيلي على رأس وفد في
مهمة سياسية، ويحيى الشاوي الذي ألّف كتباً قدّمها هدية للسلطان²، مما يدل على أن مثل هذه
الزيارات لم تكن لتعمر دون تلاقح الأفكار والجلوس إلى حلقات العلم.

لم تكن الهجرة إلى استنبول بنفس الزخم الذي عرفته الهجرة مشرقا و مغربا -حيث الحياة
الفكرية هناك لم تكن غنية- واقتصرت على أداء المهام الرسمية أو الهجرة القصرية أو طلبا للجاء ، مع
ذلك لم تخل من استفادات علمية .

بقي أن نسجل غياب الرحلة إلى ليبيا، فرغم علاقات الورتلاني مع حكامها وعلمائها، و
مرور ركب الحجيج بها، إلا أننا لم نعرف من استقر بها سوى الشيخ علي بن محمد الميلي³.

3- علماء وفهّدون : لم تكن الجزائر منارة علم حتى تستقطب علماء الخارج، لذلك اقتصر قلوبهم
إليها على أداء المهام الرسمية و الزيارات الخاصة .

فمن تونس قدم إبراهيم الفلاري، ومن المغرب جاء محمد الفاسي والنحوي محمد التواتي،
ومرّ ابن زاكور والعايشي أثناء رحلتهم إلى الحج من هنا، فكانت للأول جلسات علمية بالجامع

¹ الورتلاني، المرجع السابق، ص 391. وأبو ريس القاصر، المرجع السابق، ص 63.

² أبو القاسم سعد الله، أبحاث و آراء، مرجع سابق، ج 3، ص 119 و 205.

³ عمار حجيلر، "مصادر دراسة الحياة الفكرية في ليبيا في العهد العثماني 1711-1835"، م.د.م، ع 59-60، سنة 1990، ص 630.

الأعظم بالعاصمة، ولثاني مطارحاته مع علماء ورقلة وبسكرة، إضافة إلى الزباني الذي تبادل مع علماء قسنطينة الزيارات والمجالسات¹.

ومن تركيا كان فقهاء للمذهب الحنفي وفضاته يجتدون كل 3 سنوات، فكان تأثيرهم واضح في إدخال المذهب الحنفي ونشر التعليم، وكان منهم حسن خوجة صاحب التأليف في التاريخ، والقاضي المولى علي الذي وصفه الفكون بالنجابة، وقد جاء معه مكنته العظيمة، وكذلك الحاج محمد المفتي، ومصطفى أفندي المدرس بمدرسة ولي دادة والعالم عبد الرحمن أغا الأزميري².

أما البعض فقد أثر الإقامة الدائمة حتى أصبحوا جزائريين بالجنسية كعبد الرحمن الجامعي المغربي، و الشيخ فتح الله التركي. بل إن عائلات بأكملها تجزأت، منها عائلة الخروبي وابن العنابي وابن المفتي، وكلها أنجبت للجزائر نخباً قادت الحركة العلمية وتشعبت بالحياة الاجتماعية والثقافية الجزائرية.

لقد كان للهجرة العلمية أثرها على الجزائريين بما أتاحتهم من استكمال للتعليم العالي، وتبادل للخبرات الثقافية والعلمية، مع ذلك فإنهم تؤثر بشكل فعال في المستوى العلمي والثقافي، بقدر ما كانت هجرة للأدمغة باتجاه الخارج .

¹ حول ما خصه هؤلاء للجزائر في مؤلفاتهم أنظر: الزباني، ترجمته، ص 141-152. وابن زكوري في نشر لأهمل البستان. والعباشي، الرحلة. ح 1، ص 39-49 و ح 2، ص 382-396 و 411-422.

² أنظر الرسالة 60، الملف 1، مخ م.و.ج رقم 3190 مجموع .

خلاصة الفصل الثالث

لم تكن المؤسسات العلمية توائم وتواكب مستويات التعليم المتعارف عليها، فعدا الكتاتيب فإن المدارس والمعاهد والزوايا تتداخل دورا ووظيفة، وكان غياب جامعة على مستوى الأيالة تبديدا للطاقات العلمية، في وقت كان المجتمع في حاجة ماسة إليها .

لم يكن النظام التعليمي ثابتا متوارثا يحافظ على المستوى ويعكس أساليب التربية والذوق العام، فالألقاب العلمية والإجازات وسائل للمعاملة الاجتماعية، كما أن الدولة لم تولي الإهتمام بقطاع التعليم، فعدا الوقف -الذي تداخلت مهمته السياسية والثقافية- فإن أيديولوجية الدولة كانت خالية من سياسة تربوية . في المقابل نسجل طغيان المنهج الموسوعي، مما أضر سدا على التحصيل العلمي أداء وإنتاجا، إذن لم تكن المؤسسات العلمية المجتمع المصغر، بل لم يكن التعليم في البنية الاجتماعية إلا جزءا من القيم الأدبية، ومن ثم طبع التقليد والتصوف العصر، فتدني المستوى، و أخلّ بنمطية التعليم والقيم .

الفصل الرابع: الثقافة العلمية ودورها الاجتماعي والثقافي.

لا يمكن لأي مجتمع- مهما كانت درجة تحضره- أن يؤسس من غير ثقافة، ولا من كتاب يعكسون إهتماماته الفكرية، وألوان ثقافته الدينية والعلمية. ومع أن المجتمع الجزائري بين القرنين 16-19م كان يعيش مرحلة ثقافية متأخرة من حضارة بدت آيلة للسقوط، فإنه مع ذلك أنتج نخبا كانت جزءا من المناخ الثقافي، و مرآة عاكسة لإنتاج العصر الذي تميز بتنوع محالاته.. فبين علوم الشريعة المؤطرة لشؤون الحياة، والآداب بـمـ تكسبه للإنسان من تهذيب، والعلوم البحتة والفنون ذات البعد الحسي، سجل الإنسان الجزائري مغلدا إهتماماته وحاجياته، ولكن السؤال يبقى مطروحا حول مدى فاعلية هذا الإنتاج وتأثيره الثقافي، ودوره في التقارب الاجتماعي والإثني.

إن الظرفية العلمية النسبية ترتبط أساسا بالسببيات المتحركة فيها، وإنتاج النخب، ذلك أن الثقافة الدينية لها أثرها البالغ على المستوى النفسي والحضاري والأيدولوجي، بحيث يكون التوجيه ذو بعد ديني، كما أن الثقافة العلمية كفيلة بالتأثير في المجتمع ، في ذوقه الفني، وفي مستويات تحضره الاجتماعي والإقتصادي.

المبحث الأول: العلوم الشرعية.

لقد نالت العلوم الشرعية بمختلف فروعها الحظ الأوفر من بين العلوم الإنسانية والتجريبية، فأهمية الدراسات الإسلامية - بصورة عامة - تعود إلى ارتباطها بالثقافات الروحية والعلمية، ولا اعتبارها كمرجع أساسي للحضارة المحلية.

أولاً: الدراسات القرآنية: لقد وجدت الدراسات القرآنية والدينية إهتماماً بالغاً في المجتمع الجزائري أثناء وقبل العهد العثماني، وذلك للأثر البالغ لهذه الدراسات على الجانب الروحي والثقافي، حيث كانت المحك والبوتقة التي تنصهر فيها العناصر الثقافية الأساسية المكونة للهوية.. فقد كان للعلوم الشرعية وخاصة علم القرآن إهتماماً كبيراً بين مختلف الأوساط والنخب العلمية، سواء كانت ذو أصول بربرية أو عربية، فالدراسات القرآنية قللت مشكل الهوية التي فرضتها في البداية الظاهرة العرقية، بل أن تطور الدراسات القرآنية كان له أثره في تقريب الفئات الاجتماعية، وتسهيل عملية الإنصهار، والقضاء على المرجعيات الإثنية.

لقد انتشر علم القراءات على وجه الخصوص عن طريق علماء أجلاء أغلبهم من العنصر البربري، فقد اشتهرت مدارس زواوة التي كانت مقصد طلاب المغرب الإسلامي.¹

وبالرغم من ذلك فإن التأليف في علم القراءات كان ضئيلاً، إذا ما قورن بالبعد الروحي والثقافي الذي احتله هذا العلم بين الأوساط العلمية، فعدا مؤلفات محمد المغراوي، فإن القرنين 16 و 17 م يمران دون إنتاج يذكر، ولولا إنتاج القرن 18 م الذي مثله أحمد بن توننت وأحمد بن ثابت لصدق قول التواتي أنه ما اهتم بهذا العلم إلا لما رأى غيره معرضاً عن أخذه.²

أما التفسير الذي يعتبر من "الثقافات القرآنية"، والتي انتشرت في المجتمع، وكان لها دور الإسمت في التمازج الثقافي، وفي تنوير العقول، وطلاقة الألسنة، فقد عرف في العهد العثماني نوعاً من التراجع مقارنة بالقرنين السابقين، ولعل هذا التراجع هو دلالة صريحة على تراجع الثقافة العلمية التي كان محورها الأساسي كما قلنا القرآن.

¹ ابن مريم، المرجع السابق، ص 266.

² المكون، المرجع السابق، ص 58. وأحمد بن توننت "تفيد في القراءات" مخ.م.و.ج تحت رقم 2243 وهو بخط معربي واضح وحالة جيدة، وأحمد التلمساني ت 1745/1158 "رسالة في النطق والتكبير" و "الرسالة الغراء في ترتيب اختلاف وجوه القراء" مخ.م.و.ج تحت رقم 2254 مجموع الورقة 170-180، وضمن هذا المجموع غرنا على "سراج القارئ المبتدئ وتذكير القارئ المتبهي" لمحمد بن الشاهد ت 1792/1207 وهو أديب لا مقرر ولذلك نسفرب منه هذا العمل الذي تعدى 160 ورقة ولو أنه مجرد اختصار لشروح من سبقه

فتراجع التفسير ناتج عن تراجع المستوى العلمي، وقلة عدد العلماء الجديرين بالمقاربة العلمية للقرآن، ولذلك لا نحانب الصواب إذا قلنا أن تفسير الثعالبي في القرن 15م كان آخر حلقة في ازدهار هذا العلم، فلم يصلنا بعد ذلك عملا في مثل هذا التفسير عدا " التيسير إلى علم التفسير" في ثلاثة أسفار لأبي راس، فإذا أضفنا الثقافة العامة والسطحية لصاحبه فإننا لا ننتظر الشيء الجديد. إن معظم الأعمال تميزت بالبساطة مقارنة بسابقاتها، فقد وضع محمد بن مصطفى تفسيره " إرشاد العقل السليم"، وأخير الفكون الحفيد أن لحدده تفسيراً على شواهد التفتزاني، وقيل أن لمحمد الخروبي تفسيراً ألفه في الجزائر،¹ وترك يحيى الشاوي حاشية "الحاكمة"، ووصل علي بن عبد الواحد الأنصاري في تفسيره إلى قوله تعالى (ولكن البر من اتقى)،² فهل كان في نيته مشروع تفسير كامل؟. أما الأديب أحمد المقرئ فقد وضع "إعراباً للقرآن"، كما عثرنا لمحمد المجاحي على رجز خص به تفسير غريب القرآن المدني.³

لم يعرف علم التفسير إنتعاشاً إلا في منتصف القرن 16م على يد عمر الوزان الذي تصدر مجالس تدريسه، وأحمد البوني الذي تصدر حركة التأليف.⁴ أما عبد القادر الراشدي ورغم شهرته في تدريس التفسير فإنه لم يترك لنا سوى تفسير آية "وكل إنسان.." ⁵. لنختم العصر وليس -في علمنا- من وضع تفسيراً كاملاً سوى عمل حسين العنابي الذي كانت نسخة منه لدى حفيده.⁶ لقد استمر التأليف طيلة ثلاثة قرون على نمط واحد، بل يمكننا أن نقول أن القرن 16م كان نهاية لمدرسة التفسير الجزائرية التي تزعمها الثعالبي. مع ذلك فإن الدراسات القرآنية ساهمت في نشر اللغة العربية بين مختلف الأوساط الشعبية والعلمية الغير عريية اللسان، كما ساهمت في ظهور وانتشار الثقافات الشفوية والمقروءة، وذلك لاعتبار أن هذه الثقافات لا تعتمد أساساً إلا على الذاكرة، فحمولتها سهلة وطريقة نشرها أسهل، كما طبع هذا النوع من الثقافات الحياة الأدبية، التي يعود فضلها إلى الظاهرة القرآنية وبعدها الروائي والقصصي.

¹ محمد الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقر من العلماء والصلحاء بفلاس، دط، دت، ج2، ص258. والتفتزاني عاشر بين 722-791هـ.

² المجي، خلاصة الأثر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دت، ج3، ص173-174.

³ وهو في 686 بيت مخم.و.ج تحت رقم 413. وهو في 20 ورقة وفي حالة جيدة.

⁴ وقد عد له الحفناوي أكثر من 168 تأليف في مختلف العلوم، أنظر تعريف الخلف، ج2، ص533.

⁵ الكتاني، المرجع السابق، ج1، ص172. ومحمد ابن مخلوف، مرجع سابق، ج1، ص330.

⁶ محمد ابن محمود العنابي، المرجع السابق، ص93-94.

ثانياً: الدراسات الحديثية: كانت للدراسات الحديثية مكانة كبرى في اهتمامات المؤسسات العلمية، حيث زادت أهميتها في الفترة، حتى أن صحيح البخاري نافس القرآن الكريم من حيث الاهتمام، وظل المرجع الوحيد للدراسات الحديثية جمعاً وتقييداً¹.. ولعل أهمية الحديث كعلم تعود إلى كونه المرجعية الأساسية التي اتخذتها الحركات الدينية المتنافسة فيما بينها لإثبات حجة وجودها، بل أن أهميته كمرجعية تاريخية ساعد الحركة الإصلاحية السلفية في انتقادها لفكر الصوفي الخرافي، وتصعيد حدة الخلاف الفكري داخل مختلف الفئات الثقافية.

ففي علم المصطلح وإذا كان القرن 16م مرحلة انتقال لم ينبغ فيها سوى عدداً محدوداً من العلماء،² فإن هذا العلم قد عرف حركة تأليف واسعة بعد ذلك إفتتحها أحمد المقرئ تدريساً وتأليفاً.³ كما ينسب لعيسى الثعالبي رجز "مضاعفة ثواب هذه الأمة"، وأثرى أحمد بن قاسم البوني هذا المجال بست مؤلفات، وأظهر قوة عارضته في التأليف في مختلف العلوم، أما المذهب الإباضي فقد كان حاضراً من خلال مختصر عبد العزيز الشميني (ت1223/1808) على حاشية مسند الربيع ابن حبيب، في حين وضع عبد الرحمن المحاجي عمله الضخم "فتح الباري في ضبط ألفاظ الأحاديث التي اختصرها العارف بالله ابن أبي حمزة من صحيح البخاري".⁴

أما علم الحديث رواية فإذا استثنينا أهميته الشكلية في كونه يضم تراجم ذاتية، ويعطى الصورة عن مدى تبحر العالم ومشايخه وأساتذته، ويساهم في نشر الشهادات العلمية، فإن قيمته المعرفية العلمية تكاد لا تذكر، وإن اعتقد صاحبه بأنه يحافظ على علم الحديث رواية بإيصال السند.

ويعتبر عيسى الثعالبي وسعيد المقرئ وسعيد قدورة وأحمد ابن عمار من أشهر الذين روي عنهم الحديث في العصر العثماني، وكان لكل عالم ثبته الغني بالمشايخ والمرويات، إلا أن

¹ يشي من ذلك تقييد أحمد العباسي (ت1251/1835) الذي كان على صحيح مسلم، أنظر المحنوي، مرجع سابق، ج2، ص63

² من ذلك تأليف محمد بن علي بن أبي الشرف "المنهل الأصفى في شرح ما تمس له الحاجة من ألفاظ الشفا" وهو مع.م.و.ح تحت رقم 2113. وهو في أجزاء لم نشر إلا على الجزء الأول وهو في 283 ورقة وجاء في خاتمته "... يتلوه الجزء الثاني وأوله الباب الرابع من القسم الأول " فأين الأجزاء الأخرى؟.

³ عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والآيات ومعجم المعاجم والمشايخ والمسلسلات، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1982، ج2، ص575. ومحمد القادري، نشر المثاني لأهل القرن 11هـ و12هـ، تحقيق محمد حمي وآخر، مطبوعات دار المغرب، الرباط 1977، ج1، ص298 وما يليها.

⁴ أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ج2، ص29.

"إتحاف ودود وإسعاف بمقصد محمود" و" كنز الرواة " لعيسى الثعالبي يعتبران أهم مؤلفات العصر، لسعة علم صاحبه بالحديث، وكثرة إجازاته لعلماء المغرب والمشرق، فكتابه الأول قد خصه لأسانيد مالك في الفقه،¹ إلا أن كنز الرواة وأهميته وحجمه غطى على شهرة الإتحاف خاصة وأن الكنز -الذي رتبته على أسماء شيوخه- هو العمل الذي وضع فيه الثعالبي كل تجاربه ووقته.²

لم يكن علم الإسناد آنذاك يحمل قيمة علمية لذاته، واقتصرت أهميته على ما حفظه لنا من أسماء الرجال وسير العلماء، ولذلك كان حظ الشيوخ كبيرا على يد علماء القرن 18م، حيث أصبحت الإجازات - كما رأينا- تعطى دون قيد أو شرط، مما ساعد على انتشار علم الإسناد، واستفادة المدارس الفقهية من ذلك، من خلال المؤلفات التي تناولت رواية أحاديث الأحكام.³

لقد أخذ حمى الإسناد علماء القرن 19م حتى غطت مؤلفاتهم إنتاج القرون الثلاثة السابقة، بل أنك لا تجد عالما إلا وترك ثبته، ويكفي دليلا عما وصلنا رحلة أبا راس التي ضمت كراسات مرويا ته، إحداها في أشيائه سماها " لب أفيأخي في تعداد أشيأخي".⁴ إذا كانت الدراسات الحديثية قد فقدت معناها العلمي، فإن علماء الوقت قد أثروا من حيث لا يشعرون ميادين علمية أخرى، حيث استفاد علم الفقه والتراجم بشكل مباشر من كتب الحديث التي طبعت الثقافة التاريخية المحلية.

¹ ناصر الدرعي، المرجع السابق، مخ.م.و.ج رقم 1997، الورقة 104 وجه.

² أبو سالم العياشي، المرجع السابق، ج2، ص 136. وعبد الحي الكتاني، المرجع السابق، ج1، ص 500.

³ من ذلك عمل محمد بن أحمد الشريف ("جامع الأصول المتينة من مسند أبي حنيفة" وعبد الرحمن بن إدريس التلمساني (ت 1179/1577).

⁴ فهرسة الأستاذ " أنظر: محمد الكتاني، المرجع السابق، ج2، ص 270.

⁴ أبو راس الناصر، المرجع السابق، ص 25.

ثالثاً: الدراسات الفقهية: كان لمدرسة تلمسان ومازونة وتراثهما الفقهي دوراً في الرصيد المعرفي الذي طبع المجتمع بمختلف توجهاته الفقهية، إذ كان لهما سبق الريادة في إثراء ميدان الدراسات الفقهية. وصياغة ثقافتنا، وجعلها أكثر تخصصاً. حيث استمرت هذه الدراسات بنفس الحجم والكم الذي كانت عليه قبل الوجود العثماني، الذين أدخلوا "الثقافة الحنفية" فقهياً، وعلى الرغم من كون هذا الوجود قد تركز في عاصمة الأيالة، إلا أن الوحدة الثقافية التي طبعت المجتمع هي التي مكنت تلمسان من لعب الدور نفسه الذي لعبته في توجيه "الثقافة المالكية"، وسمح لها بتخريج فقهاء المذهب الحنفي إلى جانب مدرسة العاصمة، مما سمح بإحداث تمازج فقهي، وجعل الثقافة الأولى جزءاً متمماً - لا منفصلاً - عن ثقافة الأغلبية التي توارثت من عهود سابقة.

لم تتمكن مدرسة قسنطينة والعاصمة من منافسة مدرسة الغرب فقهيًا، على الرغم من ظهور فقهاء كبار من أمثال سعيد قدورة، حيث لم ترق أعمالها إلى مستوى عمل محمد بن الحاج التلمساني (حيا 1765/1179) في "ياقوتة الحواشي على شرح الإمام الخراشي على خليل"، حيث اعتبر خاتمة المؤلفات الفقهية¹. أما مدرسة خنقة سدي ناجي الفقهية - ولو أنها لم تكن في حجم تلمسان - إلا أنه كان لكبار شيوخها مساهمات في الفقه².

لقد كان الإنتاج الفقهي إذن مسكوناً بروح العصر التي جعلت من التقليد تأليفاً، بما في ذلك أعمال كبار فقهاء الفترة كالونشريسي و الوزان والمسبّح والأخضري، حيث ظل مختصر ابن الحاجب ومختصر خليل عليه عمدة الدراسات الفقهية طيلة العهد العثماني، مما يدل على حجم الجُمود الفقهي الذي أصاب هذا العلم الذي كان من المفروض أن يواكب العصر وحاجاته الفقهية، في وقت آثر فيه الفقهاء إعادة إنتاج آراء من سبقهم شرحاً أو نظماً³.

كما كان لاستمرار النمط التقليدي الذي طبع الحياة الإقتصادية والإجتماعية تأثيره المباشر على نوعية المصنفات الفقهية التي تميزت بالتكرار، ولم يكن يحتاج إلا لاستعارات فقهية من عصور سابقة، وحتى الفقه الحنفي الذي دخل متأخراً لم يكن بعيداً عن ما أصاب الفقه المالكي.

¹ أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 2، ص 71.

² كريمة بن حسين، "بلدة خنقة سدي ناجي إيان الحكم الشامي" المجلة التاريخية المغاربية، ع 89 - 90، ماي 1998، ص وقد نُقِصَت الأستاذة عبي نسخة من مخطوط محمد الطيب شيخ الخنقة سنة 1696/1107 المسمى "عمدة الحكام وخلاصة الأحكام في فصل الحسام".

³ قام عبد الواحد لونشريسي وعمر الوزان باختصار خليل في الوقت الذي نظم خليفة ابن حسن القماري (حيا 1778/1192) مختصر خليل قام ربيع محمد الطالب التلمساني (من القرن 18م) بشرح المختصر نفسه وهو مخ.م.و.ج تحت رقم 2048.

ففيها إلا وله مجموعة فتاوى لا تخرج عن المسائل التي تعترض الناس في معاملاتهم اليومية.⁶

¹ ورسالة إبن الترحمان بعنوان "حل النخب الإبريز في بيان النور الوحيد" مخ.م.رج رقم 2233.

² حيث كان الحسن محمد ابن محمد فتح الترمكي الأصل (1140/1727) وأحد أكبر فقهاء المذهب وخريج مازونة وصاحب تاليف عديدة في الفقه الحنفي منها ^أ أرجوزة في الفرائض ^ب وتحفة الملوك ^ج ومنهاج السلوك ^د أنظر: عادل تويني، المرجع السابق، ص 280.

³ وهو مطبوع في 13 مجلدا بتحقيق الشيخ محمد اطفيش سنة 1972 .

⁴⁹ انظر مثلاً قصبة اليهودي المعتقاري التي تزعمها الفكون الجدد، عبد الكريم الفكون، المرجع السابق، ص 64-66.

⁵ يقال أن محمد بن أحمد اللكباد (1704/1116) قد ألقى كتاباً إلى جانب علماء فاس يبطل العهد الذي يدعي اليهود أن الرسول (ص) أعطاه لأجدادهم ، كما أطلعنا على رسالة محمد الولي (1758/1172) "سيف الودود في عتق من أعان اليهود" وهي مخ.م.و.ح تحت رقم 2198 وقد ذكرها الأستاذ سعد الله بعنوان "السيف الممدود في عتق من أعان اليهود".

⁶ منها إجابات محمد التلعي (ولد 1517/923) التي يعرف بالقلعية أنظر ابن مريم عالمرجع السابق، ص 271، ورسالة عبد الرحمن المحاجي "التيسير والتسهيل في ذكر ما أفعله الشيخ خليل في أحكام المغارسة" و"التصير والتوليج" مخ.م.و.ج فحت رقم 2612، موهنوى الموني عن سؤل وصه من قسطنطينة حول حضانة غافل مخ.م.و.ج في ست ورقات تحت رقم 2160.

لقد أثارت مسألة الوقف- الذي عرف انتشارا في العهد العثماني - مناقشات حادة، مما وجه أعمال بعض الفقهاء إلى التأليف في الوقف وأحكامه، و يبدو أن هذه الأعمال أثارتها خلافات الواقفين مع ذويهم، وسعي الواقفين إلى نقض وقفهم، حيث أخذت حيزا أكبر في قسطنطينة.¹

لقد جمعت النوازل بين الأهمية الفقهية والاجتماعية، حيث تناول أصحابها - من حيث لا يشعرون - العلاقات والروابط بين مختلف الفئات، والمشاكل التي كانت تواجه الفرد داخل الأسرة والمجتمع.. لقد تركت فتاوى العلماء صورة واضحة عن الحياة اليومية، ورصدت مشاكله الاجتماعية ومواقفه وعاداته التي أثارت مواقف فقهية متباينة،² كما رصدت لنا العلاقات التي طبعت من يسمون بفقهاء البلاط بالسلطة وفيما بينهم أنفسهم.³

إذا كان من مميزات عصر الإنحطاط غلق باب الاجتهاد، فإن العلماء بتواضع ثقافتهم وضعف مستواهم ومستوى إنتاجهم، وانعدام روح الإبداع، كل ذلك كفيل بغلق الاجتهاد آليا دون أن يحتاج لمن يغلقه، فقد أصبح تركيز العلماء على الفروع دون الأصول، أما واقعا فقد كاد يكتب لدعوة ابن عبد المومن الموحدي النجاح بحرقه لكتب الفروع، لولا أن عقلية التقليد كانت قد استحكمت في التفكير، و أمام هذه الوضعية فقد عز العثور على كتب علم الأصول، وإن كان الراشدي قد طرح المسألة في كتاب "مباحث الاجتهاد"، فإننا نتساءل عن نوعية وعمق طرح ما قدمه مصطفى باش تارزي (ت 1572/980) و أبوراس.⁴

واذ نتساءل عن مثل هذه المؤلفات التي تعبر عن محاولة لكسر الجمود، فإن الدراسات الفقهية قد عرفت تطورا كميًا، ولو أن مستواها قد عرف تراجعًا، حيث تأثرت مباشرة بالهجرة الجماعية للعلماء التي أعقبت دخول الأتراك، مع ذلك ظلت مدرسة تلمسان وقسطنطينة تعيش على تراث السابقين، حيث خرجت الأولى معظم فقهاء العصر العثماني.

¹ خاصة أيام الباي محمد ابن فرحات ثم صالح باي اللذين سعى لإلغاء أحباس كانوا أوقفوها سلفا. و من أهم الأعمال التي تناولت هذه الظاهرة "نحلة الناطرين في إبطال القول بإتفاض الحكم بصحة الوقف بعد موت الواقفين" لمصطفى باش تارزي.

² عرفت مسألة الدخان وشرب القهوة آراء متضاربة في العالم الإسلامي، وشارك فيها من الجزائر عبد القادر الراشدي وعبد الكريم الفكون الحميد الذي ألف "محدد السنان في تحوير إخوان الدخان" أنظر: البغدادي، هدية العارفين، ص 289 وهو فيه "محدد الأسنان في عرر إخوان الدخان".

³ فاطمة قشبي، "الحياة الفكرية في قسطنطينة خلال العهد العثماني: مساهمة عائلة الفكون عرض كتاب النوازل، م.ت.م، ع 57-58/1990، ص 322

⁴ فلاور رسالة في الإنتقال بين المنالعب وللثاني "قاصي الوهاد في مقدمة الإجتهد" كما عثرنا على رسالة مح.م. و.ح رقم 213 مجموع 86 في 98 وهي لمجهول تم الفراغ منها سنة 1060هـ/1650م.

رابعا: الدراسات العقائدية: إحتضنت بلاد المغرب عددا من المذاهب والفرق منذ وقت مبكر، حيث كانت مفتوحة لكل التيارات والأفكار والطروحات.. إلا أن منهج أهل السنة والجماعة - الذي انتصر علمائه للمنهج الأشعري في مواجهة المعتزلة والخوارج- قد حافظ بشكل عام- بعد ذلك- على الوحدة الفكرية، وظلت الآراء العقلية تأكيداً للآراء التقليدية..

وكما عاش الحديث على البخاري والفقهاء على خليل، لم يشد علم التوحيد عن ذلك، فقد تراجعت الأصول وتوقف الفكر الديني عند تراث القرن 15م، وأصبحت العقيدة الصغرى والوسطى والكبرى للسنوسي مرجعا، وبدرجة أقل شرح أحمد ابن عبد الله (ت 1469/884) عليها المسمى اللامية، إضافة إلى واسطة السلوك لمحمد ابن عبد الرحمن الحوضي (ت 1504/910) التي وضعها صاحبها للصبيان لا لأن يصبح عليها مدار إنتاج قرون بأكملها.¹

إذن خصت هذه المؤلفات بالشرح والتحشية، أهمها شرح قدورة والوزان على الصغرى، وشرح الورتلاني على الوسطى، وشرح يحيى الشاوي وابن حمادوش على الكبرى.² ساعد اشتداد الصراع بين إسلام البوادي الذي مثله رجال الطرق، وإسلام الحواضر الذي مثله فقهاء المدن على زيادة الإهتمام بأصول الدين بالتأكيد على معاني التوحيد، وعلى الرغم من بساطة الزاوية التي تناولت منها، وغياب الدراسات المقارنة والمسائل الفلسفية المعقدة في أعمال الكثيرين،³ إلا أنها ساعدت على استمرار التوجيه السني للفكر العقدي بالمنطقة، وبقاء الفرق الأخرى بعيدة عن الاحتكاك والتصادم، الذي طبع المنطقة بعيد الفتح الإسلامي، وكان وراء هذا التراجع استقرار الأوضاع الداخلية، وانصهار السكان اجتماعيا، مع احتفاظهم بحق الوجود العقدي، ولذلك نسجل قلة الأعمال التي تناولت الأمور الخلافية القديمة، خاصة إذا استثنينا "الذر الثمين في تحقيق القول في صفة التكوين" لابن الترجمان الذي انتصر فيه للأشاعرة ردا على الماتوريدية والمعتزلة،⁴ وكتاب "النور" و"الأسرار النورانية" للثميني التي حوت عقائد الإباضية

¹ وفي ذلك يقول: قرية المأخذ والمطالب - يقرأها الصياد في المكاتب. أنظر: الحوضي، واسطة السلوك، مخ.م.و.ج رقم 899 مجموع 15-

20 الورقة 15 ظهر، أما المنظومة الجزائرية فهي مخ.م.و.ج تحت رقم 2356

² ابن حمادوش، المرجع السابق، ص 235-236 ونشر إلى أن شرح سعيد قدورة مخ.م.و.ج تحت رقم 2761 مجموع.

³ منها "نزعة المريد في معاني كلمة التوحيد" لظاهر بن زيان الزواوي (ت 1543/950)، و"محصل المقاصد" لمحمد بن زكري (ت 1731/1144).

و"إصاعة الدجنة في عقائد أهل السنة" لأحمد المقرئ وهي مخ.م.و.ج تحت رقم ح 29.

⁴ عادل نويهض، المرجع السابق، ص 62.

وموضوعهم القديم الحديد حول الإمامة والإيمان، ليتراجع هذا النوع من الكتابات تماما مع بداية القرن 19م، ليفسح المجال لعلم الحديث والإسناد.

وكان من الطبيعي أمام هذا التراجع انحسار المطارحات الكلامية، مع ذلك شكلت مواضع بعينها مادة دسمة للمناقشات الكلامية، أخذ بعضها الطابع العلمي، وخرج بعضها عن الأطر المعمول بها، مما دفع بالكثير من المؤسسات إلى عدم إدراج علم الكلام في مقرراتها الدراسية.

لقد كانت مسألة الصفات والأسماء وإيمان المقلد في مقدمة المواضيع الخلافية، في حين فضل أبو القاسم ابن سلطان (حيا 1586/995) مهاجمة الطائفية الأندلسية المعروفة بالعكازيين أثناء تواجده بتطوان.¹ وشكل فن المناظرة - على قلته - أساس أعمال أحمد الغربي (ت 1523/930) ومحمد ابن مصطفى أبو السعود وحمودة المقاسي (1829/1245).²

كما لم يخل المجتمع آنذاك من ظاهرة التطرف الديني والمغالاة في تكفير العامة بحكم تقليدها،³ وظهر مذهب جديد يقول بأن قدرة الله لا تتعلق بتحيز الجوهر ومثل هذا الاتجاه في قسنطينة محمد البوزيدي الفقيه الكلامي، ويبدو أن المذهب قد عم المغرب بكامله، فقد وردت على الفكون أسئلة - خاصة من الغرب والوسط - تطلب منه الرد فأجاب عنها على مذهب أهل السنة كما قال، ولكن لا نعرف هل سجل إجاباته في رسالة خاصة؟⁴

وقد خفت مسائل الذات الإلهية شيئا فشيئا، لتفسح المجال في أواخر العهد العثماني للمواضيع الكلاسيكية، حيث الصراع بين الملل والفرق يعود إلى الواجبة.⁵

وكثيرا ما كانت المطارحات الكلامية تخرج عن علميتها لتتحول إلى تبادل السباب والشتائم والإنصار للذات، على قاعدة الغاية تبرر الوسيلة، فالراشدي إتهمم بالتجسيم، وتعرض

¹ أحمد ابن القاضي - ذرة العجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحدي، دار التراث، القاهرة 1970، ج 2، ص 465.

² هلال أول حاشية على المقترح، والثاني "نخبة الطلاب"، والثالث "رسالة تقرير القوانين" أنظر: الحفناوي، المرجع السابق، ج 2، ص 150. وعبد الحي الكتاني، المرجع السابق، ج 1، ص 345-346.

³ من مجموع الكتاب في ذلك محمد شقرون الوهراني في الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين، م.و.ج رقم 2301 مجموع 1-10 سنور الحاشية.

⁴ عبد الكريم الفكون، المرجع السابق، ص 114.

⁵ نلمس ذلك في مؤلفات علي ابن محمد الميلي في "الحسام السهمري في تكذيب فرية نسب إلى الإمام الأشعري" و "السيوف المشرفة في الرد على القائلين بالجهمية والتجسيم" و "العجالة" وهو متمم لسابقه و "الصوارم والأسنة في الاعتراض على التجاني" و "الصمصام الصانث بالقادح في مذهب الإمام" أنظر: الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 17.

لحملة شرسة من أعدائه، حتى جرد من وظائفه. و نفس الأمر نسجله مع يحيى الشاوي بعد تأليفه "النبل الرقيق في حلقوم الشاب الزنديق" متهما فيه نور الدين الكوراني بالزندقة وداعيا إلى قتله، فانبرى محمد ابن رسول البرزنجي لرد الشبهة عن الكوراني في "العقاب الهاوي على الثعلب العاوي والنشاب الكاوي للأعشي الغاوي والشهاب الشاوي للأحوال الشاوي"،¹ ويبدو من العنوان أن الأمر قد أخذ منحى غير أخلاقي، عبّر صراحة عن المستوى الذي وصلت إليه النخب المثقفة آنذاك.

هذا ورغم أن المناهج الكلامية الإسلامية قد صيغت وفق المنطق الأرسطو طاليسي الذي أعطاها بعدا ومنهجيا علميا، كونه يساعد على إيراد العقائد بالدليل والبرهان، إلا أن تراجع المطارحات ذات الأبعاد الفلسفية، وتحولها إلى صراعات شخصية للإيقاع بين الأتراب الفرقاء تحركها أهداف سياسية ومصالح آنية، وغلبة علوم الباطن على علوم الظاهر، قد أثر سلبا على علم المنطق، ولذلك لا نستغرب إذا قلنا أن إنتاج الجزائريين خلال ثلاثة قرون لم يتجاوز العشر مؤلفات، سبعة منها حواش وشروح على السلم المرونق للأخضري.² ولم يتجاوز ذلك سوى الفكون الذي شرح مختصر السنوسي تحت إسم "الذرة في شرح المختصر"، وابن حمادوش في "الدرر على المختصر".³

لقد كان لحجم الإنصهار الذي وصلت إليه مختلف الفئات والعناصر داخل المجتمع الجزائري-عند وصول العثمانيين- دورا في اختفاء الصراع الأيديولوجي، وتخلي الدولة عن التوجيه العقدي لمذهب السلطة. وإذا كان المذهب الإباضي قد استمر واضحا، فقد اقتصر وجوده على مناطق بعينها، مما أقصر الصراع على جانبه الفكري البحت، وألغى التصادم السوسيو إنشي الذي طبع المجتمع في الأيام الأولى للوجود الإسلامي ودخول التيارات العقائدية من المشرق. في المقابل كانت النتيجة تراجع ميادين فكرية مرتبطة أساسا بحجم الاختلافات الفلسفية، حيث اختفت المطارحات الفكرية والأيديولوجية إلا نادرا.

¹ إسماعيل البعدادي، هدية العارفين، م 2، ص 302-303. وقد أوردته تحت عنوان "العقاب الهاوي في البحث مع الشاوي اختصري" والبرزنجي أصلا من شهرور وتوفي بالمدينة المنورة سنة 1691/1103.

² عبد الرحمن الأخضري، السلم المرونق، مخ م وج رقم 2062 الورقة اظهر. منها شرح سعيد قدورة مخ م.و.ح تحت رقم 3314، وهو متنور الآخر.

³ ابن حمادوش، المرجع السابق، ص 258-259.

المبحث الثاني: علوم اللغة والأدب.

صاحبت اللغة الثقافة منذ عصور مبكرة لدورها في تحقيق التماسك الاجتماعي وضبط النشاط، وبقدرتها على ترجمة الفكر الثقافي إلى عمل ملموس، حتى قيل أنه لو لم تكن هناك لغة لما كانت هناك ثقافة، ومن هنا يكون الإهتمام باللغة تعبير مباشر عن مستوى ثقافة القوم.

أولاً: العلوم اللغوية: إستمرت الدراسات اللغوية قبساً من نفحات المدرسة الحفصية، ففي ميدان النحو والصرف تواصلت شهرة مدرسة زواوة وختقة سدي ناجي، فكانت منطقة الشرق أكثر حظاً بتدريسها وتأليفها. ويبدو أن القرن 16م كان أكثر القرون إنتاجاً على الأقل فيما وصلنا، فقد تصدر عاشور الفيكرين ويحيى الشاوي والفكون الحفيد ومحمد التواتي محالس التدريس، في حين شكلت أعمال فقهاء اللغة الأوائل كابن مالك والمرادي وابن هشام أساس تأليف العصر العثماني.¹

شهدت الدراسات النحوية تطوراً كبيراً على يد أمازيغ القبائل، حيث كانت العربية بالنسبة لهم أكثر من لغة، وإنما دين وحضارة، فازداد اهتمامهم أكثر بهذا الفن حتى أصبح علماً عليهم، فأتقنوه وبرعوا فيه، حيث كان وسيلتهم لتحقيق الاندماج اللغوي في الحضارة الإسلامية، وتأكيد الارتباط بالشرق مصدر اللغة الأمازيغية، التي تستمد أصولها من اللغات السامية القديمة، حيث كان لهذا القرب والمنشأ الواحد دوره في نبوغ الأمازيغ في اللغة العربية باعتبارها أقرب إليهم، وقد اشتهر منهم كل من: بلقاسم ابن محمد البجائي (من أهل 11هـ/16م) الذي وضع شرحاً على شواهد القطر والشنور،² ومحمد صالح الزواوي (ت 1243/1827) صاحب "ميزان اللباب في قواعد البناء والإعراب" و"شرح الأجرومية"، وقبله محمد ابن يحيى البجائي (ت 1029/1619) شارح لامية الأفعال.³

ولم تكن مدرسة قسنطينة في النحو بعيدة من حيث المستوى عن مدرسة زواوة، فقد اجتمع عدد من كبار مدرسي اللغة من أمثال التواتي ومحمد الزواوي (من أهل 11/16) الذين جمعوا

¹ فمولقات ابن هشام تناولها محمد ابن يحيى البجائي، وقاسم الفكون (ت 965/1557) وأحمد البوني، وتناول أعمال ابن مالك كل من بركات ابن باديس (ت 1107/1695) وأحمد أبو العباس (ت 940/1533)، أما أعمال المرادي فقد تناولها يحيى الشاوي وسعيد قدورة وعبد الرحمن التلساني (ت 1179/1765) أنظر: محمد الكتاني، المرجع السابق، ج 2، ص 270.

² بلقاسم ابن محمد البجائي يشرح شواهد كتاب شذور الذهب، مخموج رقم 2265 مجموع الورقة 1 إلى 94 أنظر الورقة 1 صهر. هذا رجوع الأستاذ سعد الله بلقاسم ابن محمد البجائي هو نفسه أبو عبد الله المعروف بابن يحيى البجائي حيث نسب إليه هذا العمل.

³ وشرح البجائي مخموج تحت رقم 2231 مجموع في 20 ورقة، وصنفته شرح أبو العباس في مولقات وهو غير كامل.

إلى مجالسهما الطلبة من مختلف الوطن، ونافسوا بذلك زوايا منطقة القبائل، ولو أن الأولى تعتبر امتدادا للأخيرة، حيث تصدر التأليف فيها الفكون الحفيد بتأليفه الكثيرة "كفتح المولى في شواهد الشريف بن علي" و"شرح مخارج الحروف من الشاطبية" و"فتح الهادي بشرح المحرادي" و"البسط والتعريف في فن التصريف".

في المقابل لم تستطع مدارس الغرب الجزائري منافسة مثيلاتها في الشرق، بل رأينا أن طلبة زاوية البهلول يلتحقون بقسنطينة وزواوة لأخذ النحو، ويؤكد أفول مدارس تلمسان انعدام التأليف من طرف علمائها إذ استثنينا عملا محمد بن بدوي المعسكري (1715/1127) "الإرتضاء في الفرق بين الصاد والضاد" و"نظم الأجرومية" لمحمد ابن محمد الصباغ القلعي¹ الذي ذكر أنه أول من أعربها بعد أن أجز فيها.

ضعف الإهتمام بعلم العروض، ولم يكن حال النحو أحسن منه سوى في كثرة تأليفه نسبيا، فقد رأينا كثيرا من العلماء يلحنون، كما إنعدم التأليف في العروض أو كاد، باستثناء "شرح المنظومة الخزرجية على الرامزة الشافية في علمي العروض والقافية" لسعيد قدورة و"الرايات السمهرية في شرح قصيدة الخزرجية" لبركات ابن باديس وشرح أبو القاسم البجائي عليها.² أما البلاغة فقد كان الجوهر المكنون للأخضري محل بحث ودراسة، ويبدو أن شرحه عليه الذي لم يكمل وبقي في مسودته قد أثار مشاكل عدة، حيث انبرى علماء لشرحه، منهم عبد الكريم الفكون ومحمد الثغيري (1707/1119) وعلي ابن محمد الفودي.³

¹ محمد ابن محمد ابن علي الصباغ، الذرة الصباغية في شرح الجرومية (كنا)، م.م.و.ج. رقم 2325. والأجرومية نظم في النحو لأبي عبد الله محمد ابن داود الصباغي عرف بابن أجروم.

² وعنتر، عني رسالة "تمهيد العروض إلى فن العروض" لمصالح ابن أحمد الطاهر الجزائري وهي محفوظة بالمكتبة الوطنية تحت رقم 2606 محمد ع. إلا أننا لم تمكن من تحديد عصر المؤلف، ولقد لمنا بعضا من الأدلة التي تحتاج إلى تأكيد لإدراجها ضمن فترة الدراسة.

³ تأليف الثغيري م.م.و.ج. رقم 2414، أما تأليف الفودي فهو تحت رقم 213، وهو الرقم الذي أورده سعد الله علي أنه سربا لبردة للمكيون.

ثانياً: الفنون الأدبية: ظل الأدب ينحدر إلى مستوى العامة، وظل معه الأدباء ينحدرون حتى أصبحوا عاجزين عن ابتكار الروايات والقصص والمقامات، وتحول الإبداع الأدبي إلى تقليد على ما في ذلك من بساطة وانعدام الابتكار في المفاهيم والمعاني، على الأقل في تقييم إنتاج القرنين 18 و19م بما أن الإنتاج السابق عليهما لم يصلنا، وإن كنا لانشك في عدم خروجه عن مألوف العصر.

ففي الشروح الأدبية نالت قصيدة روضة السلوان¹ اهتماما حيث شرحها بنقاسم ابن عبد الجبار الفحيجي (ت 1612/1021)، لينفي بذلك إدعاء أبي راس بعد ذلك من أنه أول من شرحها، ويدّو أن ذلك كان من عادة مثقفي عصور الانحطاط، حيث لا يتركون العمل يعبر عن نفسه، وإنما يحشدون له مقدمة يضمنونها إدعاء الحدة، وأن عملهم جاء لإختصاراً أو شرحاً على أعمال غيرهم، وأنهم ما ألقوا إلا بعد طلب وإلحاح أهل الفضل والعلم.

مع ذلك فإن عمل أبي راس المعروف "بالحلل الحريرية في شرح المقامات الحريرية" يتميز بالسبق في هذا الفن، حيث تحلت أدبية المؤلف في مقدمته التي جعلها في الإشادة بالعلم والأدب وميادينه، ولو أن أسلوب الشارح ضعيف، حيث يعتمد الحفظ والنقل، ويكثر من الشكوى والتشكي من العصر وأهله، وحساده مدحا لذاته وعلمه.²

أما قصيدة "العقيقة" والأعمال التي وضعت عليها فقد شكلت مستوا مقبولا، خاصة شرح أبو راس المعروف "الذرة الأنيفة في شرح العقيقة"، وشرح الراشدي "الأزهار الشقيقة المتضرعة بعرف العقيقة".³

لكن انعدام التأليف والشرح على الأعمال الكبرى المستمدة من الأدب العربي القديم - حيث نسجل غياب قصائد الشعر الجاهلي والإسلامي تماما - يوحى بضعف المستوى وتبلد الذهن، إلى درجة العجز عن استيعاب أعمال الفطاحل التي لم تكن مصدرا سوى في أعمال محمد البوني الذي اختصر شرح جلال ابن صفر الحنفي على لامية العجم، متبعاً فيه النمط الوجدوي للقصيدة "فلا أمر على لغة إلا وأفصح عن فصيحها ولا على إعراب كلمة إلا وأعرب عن

¹ وروضة السلوان قصيدة لإبراهيم ابن عبد الجبار الفحيجي مطلعها: يلوموني في الصيد والصيد جامع — لأشياء للإنسان فيها مافع.

² أبو راس الناصر، الحلل الحريرية شرح المقامات الحريرية، مخ-م-ج-م رقم 1893، الورقة 4 ظهر. وهو في 257 ورقة والمقامات الحريرية لمؤلفها أبو محمد النقاسم ابن علي البصري الحريري (446-516 هـ) قتله السلطان محمد السلجوقي أنظر: ابن خلكان، الوفيات، م، 4، ص 63.

³ أبو النقاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 2، ص 176. والعقيقة قصيدة في المديح لسعيد المناسي (حيا 1677/1088).

صريحها ثم أشرح معنى البيت ومغزاه ومراده ومبناه بألفاظ رقيقة وعبارات أنيقة..¹

من السابق لأوانه الحديث عن أدب المقامات والرواية والقصص في الأدب الجزائري الحديث، فمن غير الممكن ليّ بعض الإنتاج، وإدراجه ضمن هذه الفنون وهو لا يحمل مواصفاتها كانهدام الإبداع والخيال والحبكة، ويمكننا أن نتساهل فندرج ضمن هذا الأدب عمل ابن حمادوش في "المقامة الهركيكية" التي جعلها في ثلاث مقامات، إحداها ضمنها ليلة قضائها في فندق الرحبة بتطوان ومابه من هرج ومرج، والثانية وصف فيها رحلته بين تطوان ومكناس، والثالثة رصد فيها خبرته الحياتية مع الناس وخص زوجته بأجود مقاماته ومما جاء فيها "قرنت بحارة غرة عيشتها مرة، البذرة عندها ذرة، وحيرة الحجيح عندها بعرة، لايشبعها الحليل، ولا تعباً بالقليل، الهموم عندها هم والغموم عندها غم، حوائجها من جنون، وآمالها ظنون، ورغبتها فيها لا يكون، الدهر كله ساخطة ومطالبها شائطة، تخزيك أو تحرجك أو تحزنك، أو تجمع كلالك".²

أما القصص فتذكر المصادر الإقتصار على ما هو شعبي، والمستمد من التراث التاريخي ذي الغرض الترفيهي التخليدي في المحالس والأندية العامة، منها قصة "جنى الهيدور" لمجهول المستوحاة من قصص ألف ليلة وليلة، وقصة غرام عروج وزافرة زوج سليم التومي.³ ورغم قلة ما وصلنا فإن الأكيد أن هذا النوع من الأدب كان موجودا بكثرة، حيث زخم الحياة السياسية والاجتماعية، وقصص الحان والأقزام، والخير والشر، والأميرة والغولة. إلا أن اعتماد الرواية الشفوية جعلت معظمه تراثا شعبيا لم يبلغ النضج العقلي، والشعور الحي، وسعة الخيال.

¹ محمد ابن أحمد بن قاسم البوني، نيز المعجم على لامية المعجم، مخ.م.و.ج رقم 2266 مجموع، الورقة 92-110، أنظر الورقة 93 وجد. ولامية المعجم لمؤيد الدين إسماعيل ابن الحسين ابن علي الطفراي (ت1120/514) شبيهة بلامية العرب للشنفرى، ومطلعها: أصالة الرأي صانتي عن الخصل --- وحيلة الفضل زانتي لدى العطل. أنظر: ابن خلكان، الوفيات، م2، ص185.

² ابن حمادوش، المرجع السابق، ص164-165. ولزمزيد من التفصيل أنظر: أبو القاسم سعد الله، "أشعار ومقامات ابن حمادوش الجزائري"، مجلة الثقافة، ع 49، سنة 1979، ص41 وما يليها.

³ LAUGY DE TASSY, OPCT, T1, P.170.

ثالثاً: النثر الأدبي: لم يكن النثر في العهد العثماني بنفس الروح التي كان عليها أيام بني زيان الذين أولوا هذا النوع من الأدب أهمية، حيث احتضنته بلاطاتهم وألقاه أدباؤهم، يحذوهم في ذلك نيل الحظوة والجوائز، فكان نتيجة ذلك أن أبدعوا وأطربوا. إلا أن كثرة النثر الأدبي أيام الأتراك لا يعني مستوى طيب للإبداع، فقد أهمل هؤلاء تشجيع الحركة الأدبية التي ابتعدت عن البلاط، ومن ثم فقدت كل محفزاتها، لذلك سنعرض بعض النماذج لوضع القارئ أمام مستوى الإبداع النثري.

برع في الإنشاء الأدبي - والذي سحكت به الكتب وصفا لمظاهر الصبغة وال عمران والأفراد - كل من أحمد المقري (ت 1631/1041) وأحمد ابن عمار (ت 1790/1205)، فكل واحد منهما لا يباري في عصره، فالأول قلد المدرسة الأندلسية فنسج على منوالها في انتقاء الألفاظ، وتسجيع العبارات وتوشيحها منها هذه الرسالة يرثي فيها الزمان قائلاً: "... فيا لله لأترباب درجوا، وأصحاب عن الأوطان خرجوا، فترقوا أيدي سبأ، وانتشروا ملئ الوهاد والربي، ففي كل جانب عويل وزفرة، وبكل صدر غليل وحسرة، ولكل عين عبرة لا ترقأ من أجلها عبرة، داء خامر بلادنا حين أتاها، وما زال بها حتى تسجي على موتاها وشجا ليومها الأطوال كهلها وفتاها...".¹

أما أحمد ابن عمار فقد قلد الفتح ابن خاقان في تنميق العبارات وتسجيعها بلسان عذب وعبارات سنسلة، ففي مقطع يصف نزهة يقول: "فمضت لنا أيام أنس ما مضت للنعمان بالشقيقة، ولا قضتها غسان بروضة شامهم الأنيقة، ولانادم حسان في مثلها عصابتها بحق، ولا حال في وصف شبهها لسانه المتذلق...".²

وفي مجتمع قيمي يلح بشكل واضح على العلاقات وأهميتها في ديمومة الحياة، تنصدر الرسائل الإخوانية ما يسمى بفن الرسائل التي اختلفت أغراضها وأهدافها بين القيمة الأدبية والاجتماعية خاصة بالنسبة للمؤرخ، فالرسائل المتبادلة في شتى المناسبات ترصد لنا نوعية العلاقات التي تربط مختلف عناصر المجتمع فيما بينها، وقيمة الصداقات والروابط داخل مؤسسة الأسرة.

وتأتي مراسلات العلماء والأدباء على رأسها،³ وهي على بساطة تعابيرها جميلة المبنى

¹ أحمد المقري، نوح الطيب في عصف الأندلس الرطب، تحقيق إحسان حقي، دار صادر، بيروت، 1968، ج 4، ص 492. وقد نسجها على رسالة

الكاتب الأديب أبو المطرف إلى ابن الأبار في وثائق لمقطو بلنسية.

² المرجع نفسه، ص 35 و 40.

³ أنظر مثلاً نص الرسائل المتبادلة بين المقري والنكوي في: أحمد المقري، المرجع السابق، م 2، ص ص 480-482.

والمعنى وأسلوبها سلسل، إضافة إلى رسائل أترك الجزائر التي ضمت أخبارهم ووصف الحياة اليومية وعمران المدن،¹ ورغم عدم سلامة وانسجام عباراتها، وتكرار المعاني، إلا أنها نموذج حي لنوع أدبي يستحق الدراسة.

كما كانت رسائل التعازي تعبر عن نوعية العلاقات التي كانت تربط طبقة العلماء فيما بينهم،² ورغم بساطة تراكيب هذا النوع من الرسائل فإنها ولا شك كانت معبرة وبعيدة عن التصنع، إضافة إلى ما فيها من قيمة أدبية خطتها أدباء الوقت.

أما الرسائل الديوانية فقد تميزت أيام الأتراك بالبساطة، ولم تصل المستوى الذي كانت عليه من قبل، حيث لم يصلنا الشيء الكثير إذا استثنينا تلك التي كتبها أدباء تصدروا كتابة الإمارة كابن ميمون وطاهر ابن حوا وأحمد الراشدي.³ ورغم ما كان يغلب على هذا الفن من تصنع عباراته، وانتقاء ألفاظه، فإن كتابها أدباء، لذلك جاءت رسائلهم ذات ذوق شبيه بالإخوانيات.

لقد كانت الرسائل وسيلة من وسائل الإتصال الثقافي آنذاك، حيث استغنى بعضهم لتبادل المعارف والخبرات، وهي ما يمكن أن يصطلح عليها بالرسائل العلمية،⁴ واستغلها البعض الآخر كرسائل مدح عقب تأليف فيما يعرف بفن التقرير، الذي شاع في العهد العثماني حتى صار من خصوصياته. ورغم أنه لم يكن في مستوى واحد، حيث كان أغلبه تملقا وتصنعا، حتمت العلاقات أكثر منها نوعية التأليف وقيمتها العلمية،⁵ ولأنه لم يخل من فوائد أدبية.

أما الخطابة ورغم كثرة من اعتلى منصبها إلا أن القليل منهم أجاد، فقد رأينا البعض يتقيد انتشار اللحن، ولكن ذلك لم يمنع ظهور خطباء بلغاء أمثال سعيد قلنورة الذي تقلدها 45 سنة. في المقابل نسجل غلبة الخطبة الدينية وغياب السياسية، فلم يكن البايات ولا الباشاوات متمكنون من البيان، كما أن جلّ الخطب في حكم المفقود،⁶ أو ما ورد عن وصف بعضهم لبعض من أن الواحد منهم كان أستاذ البلاغة والخطابة.

¹ منها الرسالة التي إطلعا عليها وكانت بين أحمد مفتي الحقية وأخيه بأزميز وهي مخ.و.ج رقم 117، الملف 1، 3190 مجموع.

² منها رسالة محمد ابن حسين المفتي إلى ابن حمادوش يعزیه في ولده أنظر نصها في: ابن حمادوش، المرجع السابق، ص 150 - 151.

³ أحمد الراشدي، المرجع السابق، ص 462.

⁴ منها ما تبادلته محمد ابن باديس وأحمد المقری و الفكون حول إعراب ابن عطية لقوله تعالى: "ولأنتم نعمتي عليكم" المنشور، ص 228-231.

⁵ أبو الحسن الناصر، المرجع السابق، ص 97-98.

⁶ لم يصلنا منها سوى ما حفظته بعض المصادر كخطب أحمد المقری أو مذكره الفكون من أنه جمع خطبه الوعظية أنظر المنشور، ص 211.

كما أن العقود هي الأخرى تعتبر من أهم الميادين التي تبارى فيها العلماء نحو الإجابة والتنافس الأدبي، إلّا أن المتأخرين منهم غلب عليهم التقليد، فقد كانت عقود الزواج بمحاكم حواضرنا على نمط واحد لا يتغير فيها سوى أسماء أصحابها وقيمة المهور والشهود، ولو أن بعضها عرف شهرة حتى أصبح ينسج عليها.¹

ويبدو أن عقود الأندلسيين كانت أرق وأعذب، مما يوحى باستمرار المدرسة الأندلسية لدى أندلسي الجزائر.² إضافة إلى الرسوم الشرعية كعقود البيع والإيجار والهبات والعتق.³

لم يكن الشرف في العهد العثماني سوى نفحات من المدرسة الأندلسية التي استمرت على يد بعض الأدباء الكبار، أو إن صح التعبير أنصار المدرسة الأدبية الحرة والبعيدة عن البلاط. ولم تكن الأعمال الأخرى سوى استمرارا لعصور انحطاط أدب البلاط الذي غلب عليه السجع على حساب المعنى، ولو أن الفئات الحضرية كانت أكثر مشاركة وأكثر حظا موضوعا وإنتاجا.

¹ IBN ECHNEB (S), UN CONTRAT DE MARIAGE ALGEROIS, *op.cit.*, IN A.I.S.O, T13, A 1955, P. 100.

² ابن حمادوش، المرجع السابق، ص 246 - 247.

³ أنظر نماذج من هذه العقود في سجلات الأحوال الشخصية السجل رقم 7 العلية 05 من 1241 - 1248 هـ غير مرقم الصفحات.

رابعاً: الشعر: يحتل الشعر مكانة مميزة بما يكشفه لنا عن مستوى الذوق والاندماج مع المؤثرات الاجتماعية والسياسية والدينية والشعبية للفترة، والتي شكلت مادة للقصيدة التي سنحاول البحث عنها رغم أن معظمها لم يجمع في دواوين ولذلك سنكتفي بما ورد في بعض المصادر.

1- الشعر الديني: إصطبغت الثقافة الأدبية للفترة بصبغة دينية، ولذلك نال الشعر الديني-الذي يعتبر من أقدم الأغراض الشعرية-بمختلف فروعه حظاً كبيراً من حيث الإنتاج، خاصة إذا علمنا حجم عدد الذين تركوا إنتاجهم، حيث لا يخلو عالماً إلا وترك أبياتاً، أو من حيث الكيف مقارنة بمثيله في أغراض أخرى، إذا عرفنا صدق عاطفته واستمرار مدرسة الأندلس تلقي بضلالها عليه.

ففي المديح ترك شاعر الفقهاء الفكون ديواناً في المديح في 625 بيتاً منظومة على حروف المعجم منها: بطلعتك الغراء أشرق الدنيا وأضحى عن الإشرار لباس مرهب.¹
إلا أن قصيدة أبي راس كانت أجمل وأسلم -على غير عادته- محمداً:

دموعي فوق الخد من مقلتي دم ونومتي من جفني على محرم
وكبدي من فقد الآسى يتألم وصبري ناء والقراح مخيم
يبيح به وأنس المدامع من نحب.²

عرف فن المولودويات على يد الجزائريين ازدهاراً كبيراً حتى أصبح علماً عليهم أو كاد، ويبدو أن اهتمام السلطة بإقامة المهرجانات قد شجع هذا النوع من الأدب، وفسح المجال لتنافس الأدباء والشعراء في نظم القصائد والموشحات وتلحينها، وقد جمع بعضها ابن عمار في ديوان من القصائد الندية أروعها موشحه "يا نسيماً" الذي يقول في مطلعها:

يا نسيماً بات من زهر الربا يقتفي الركبان
أحملن مني سلاماً طيباً لأهيل البان.³

أما محمد ابن علي الذي قال فيه ابن عمار بأن نظمه محكم النسيج رقيق الغزل، فقد أورد له موشح "هاج الغرام" الذي افتتحه بالشوق والحنين على عادة الشعراء:

بالله طساوي القفار عرج بذاك المزار حيث الكرام

¹ أوردها العياشي في رحلته ج2، ص 391-396 وقد نقلناها مصححة عن: سعد الله، شيخ الإسلام، مرجع سابق، ص207.

² أبو راس الناصر، عجائب الأسفار، مرجع سابق، الورقة 143 وجه.

³ أحمد ابن عمار، المرجع السابق، ص16 وما يليها.

عرج يربع المعالي وابرد بذاك الوصال حر الغرام
حسب المشوق الكتيب أن شمله بالحيب له التام¹

أما أقدم شعراء المولنويات أحمد المنجلاتي فقد ترك ديوانا لم يصلنا منه سوى قصيدتين إحداهما في الشوق للحجاز ومدح الرسول صلعم، وموشح "تلت المرام" الذي حمل مشاعر الحنين والمدح:

نجيت من الشباك بالله طير الأراك سر يا حمام
وأقصد منازلهم واحمل رسائلهم بالاعتزام².

أما الشعر الصوفي الذي عادة ما يمتزج بالسمو الروحي، والمعاني النفسية، وبعد الخيال، وغموض المعاني الرمزية، فإنه فقد خصائصه على يد شعرائنا الذين كانوا في معظمهم متطفلين على الشعر، وجعلوا منه نظما بدون روح، فكان مجرد تركيب غاب عنه الدفق الذاتي. وليس بين أيدينا سوى قصيدة "حزب العارفين" لموسى اللاتني (ت1634/1044)، و"العقيقة" لسعيد المنداسي، ورائعة عبد الرحمن الأنضري التي مطلعها:

سريا خليلي إلى رسم شغقت به طوبى لزائر ذاك الرسم والطلل
جلت شواهده عزت دوائره ما خاب زائره في الصبح والأصل.³

وفي الوقت الذي لم تخل فيه قصيدة دينية من شعر التوسل، فإن بعضهم جعل التوسل في كامل بناء القصيدة، ومنها "شافية الأمراض" و"سلاح الذليل" للفيكون اللتين ألفهما على فراش المرض، وقصيدة الأديب ابن الشاهد والتي مطلعها:

بأسمائك الحسنی فتحت توسلي ومنك رجوت العفو أشهر مطالبني
إلهي غرقنا في بحار عيوبنا دنوبا بأوزار رعت كل جانب.⁴

إلا أن أشهر ما وصلنا من شعر التوسل ينسب لسعيد المنداسي كونه جمع قصائده وقصائده غيره في ديوان، حيث يقول في إحداها:

فانتصر إن ذنوبي كثرت قبرت عزمي الخطايا والكسل
ما ذنوبي إن تجلى فضلكم يا رسول الله غث عبد حصل.⁵

¹ ابن عمار، المرجع السابق، ص 35.

² نفسه، ص 23 و 31.

³ أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 2، ص 251.

⁴ سعيد المنداسي، قصائد في التوسل، مخم. و. ج. رقم 1989 مجموع 113-123، الورقة 114 ظهر.

⁵ المرجع نفسه، الورقة 114 ظهر.

2- الشعر السياسي: كان لا يتعد الشعر الجزائري عن أدب البلاط أيام الأتراك تأثيره الواضح في ضعف المستوى وقلة الإنتاج الجيد، ولكن لحسن حفظه أنه لقي ظروفًا سياسية أغنت المادة الشعرية، فالمنطقة كانت حبلًا بالصراعات بين الأنا المسلم والآخر المسيحي، مما أوجد ميدانًا خصبًا للأداء الشعري السياسي.

وعلى الرغم من علم صدق هذا الأخير عادة، إلا أنه في الجزائر أخذ اتجاهين: شعر الجهاد الذي أثارته نخوة الدين وكان حيا ينبض بمشاعر فياضة، وشعر المدح-على قلته- الذي كان في معظمه ترفلًا لأخذ العطايا من سلطة لم تولي اهتمامًا بالأدب والأدباء.

إقترن شعر الجهاد والإستصراخ بشكل أو بآخر بالتواجد الإسباني في وهران. فكان ذلك مبعثًا للمشاعر الكامنة التي ألهمت شعراءنا استنهاضًا لهمم الحكام، ومن ثم فمكانته ليست في أساليبه بل في أهدافه النبيلة التي سجلها محمد القوجيلي (حيا 1676/1087) صراحة وهو يخاطب أحمد باشا (1695-1698) يخرضه على مجاهدة الكفار إلى أن يقول:

أقصد بلاد الكفر شتت شملها خرب بها ما كان من معمر.¹

لقد تجلت قيمة هذا الشعر في مشاعره الملتهبة، وعاطفته الصادقة، وصوره الشاحبة الباكية التي سجلها محمد ابن عبد المومن مستصرخا الوطن حكومة وشعبا:

نادتك وهران قلب نداما وانزل بها لا تقصدن سواها

واحلل بها تلك الأباطح والربا واستصرخن دفينها الأواها.²

وكان فتح وهران الأول إلهابًا للمشاعر التي انطلقت مخلدة الحدث، ويكفي أن ابن ميمون قد جمع معظم ما قيل في المناسبة- غثه وسمينه- في كتابه التحفة. ولعل أجمل ما قيل في ذلك قصيدة محمد ابن علي بأسلوب بديع جمع رقة الأديب وقوة الموقف بعد أن افتتحها متغزلا على عادته:

عيون دهتي أم سيوف صوارم وسمر رميتي أم قلود نواعم

وبعد أن يصف وهران تحت حكم النصارى يمدح بكداش ويهتته بالنصر:

عليكم سلامي ما استنارت بهديه قرائح مغربالقنا والصوارم.³

¹ عبد الرحمن الحامعي ، شرح وحز الحلفاوي في فتح وهران، مخ.م. و.ج رقم 21 25 ، الورقة 6 ظهر و 7 وجه.

² المرجع نفسه ، الورقة 7 ظهر و 8 وجه.

³ نفسه ، الورقة 58.

أما شعر المدح السياسي فمعظمه قيل في مجالس الباشا محمد بكداش والباي محمد الكبير، التي لم تكن لتنافس ليالي أمراء بني زيان، وكان هدف المدح العطايا والهدايا، وعلى ذلك تسابق شعراء البلاط من أمثال ابن ميمون ومحمد الحلقاوي (1707/1119) وأحمد القرومي (حيا 1119هـ) ومحمد ابن الطيب المازري (ت بعد 1695/1107) وإبراهيم القنيلي (حيا 1710/1122) وأبوراس وأحمد الراشدي، فكلهم تسابقوا، ولكن فئة منهم أجادت بالسليقة، وجاد معظمهم بما هو متصنع.

ويبدو أن كبير الأدباء محمد ابن علي ممن يكرهون المدح في غير محله، لذلك نجده مقل في ذلك، ولكنه إذا مدح أجاد بشاعريته:

ولولاك ما كان التفات الفقره ولا سام نظم الشعر كالذر سائم

فلا زلت محفوظ الجناح مؤيدا ولا برحت تثني عليك العوالسم.¹

أما بطل الفتح الوهراني الثاني فقد تهافت عليه قصائد المدح من شعراء إقليم الغرب، منها قصيدة كبير أدباء معسكر محمد المازري، الذي يبدو عليه أنه كان مجيدا متذوقا وهو يهدي قصيدته يجعل خاتمتها ناطقة بذلك:

فخذها إمام الوقت مني قصيدة لها أرج أزكى من المسك والند

كهيفاء بكر لم يفضى ختامها تدير كؤوس الأنس في محفل الود.²

¹ محمد ابن ميمون، المرجع السابق، ص 298.

² أحمد الراشدي، المرجع السابق، ص 165.

3- الشعر الاجتماعي: يعتبر الشعر الاجتماعي من أهم الأبواب الشعرية التي تعث كوامن النفس للتعبير عن خلجاتها ، لذلك يعتبره الكثير الوسيلة المعيارية المثلى للتقييم الفعلي للأداء الشعري، فبين الغزل والوصف والحنين والرثاء يسجل الإنسان عواطفه ومشاعره بعيدا عن التكلف.

فالتغزل هو أقرب مجال للنفس، ولذلك جاءت قصائده في معظمها رقيقة، ففارس الأدباء المقري تميز بشاعرية خاصة، ومن ذلك قوله مضمنا مع الإكتفاء والتورية:

لم أنس يوما للنواعر به في نهر فاس شحن هاج الحوى
فقلت إذ ذكرني معاهدا لله ما قد هجت يا يوم النوى.¹

وكانت قصائد ابن علي أروع ما قيل في الغزل، وقد جمعها في ديوانه الذي نقتطف منه أرق أبياته:

بتذلي لك من الهوى وخضوعي وبفتنتي بك سيدي وولوعي
وبزفرتي وكآبتي وصبايتي وتلهفي وتشوقي ونزوعي
لا رحمت متيما دنق الحشسي يامن غدا سكناه بين ضلوعي.²

وإذا كان الحب قد حرك قريحة التغزل عند ابن علي فإنه قد حوله عند ابن راس العين(من أهل 17/11) إلى تهتك ومنادمة للخمر: إسقنيها ودع كلام اللاح فهو عندي محال.³

ولما كان المدح السياسي- كما رأينا- قد ارتبط بمواعيد معينة، فإن المدح

الاجتماعي قد اقتصر على مستوى العلاقات الشخصية.

وتأتي علاقة التلميذ مع شيخه على رأس قصائد المدح تقديرا وتعبيرا عن الاحترام

المتبادل، ومنها قصيدة ابن حوا في أستاذه مسلم ابن عبد القادر :

زماني ربيع كله منتزها وأيامي عيد فيها كل ما يشتهر
وغصني ناعم مورق تمايل بميسم على أزهار ورد وعطرها.⁴

ومدح محمد فتحا الشيخ ابن الكماد فأجابه الأخير قائلا:

خليلي عج بالركب عن أم عامر وعرج على كئيبان نجد وحاجر.⁵

¹ المحيي ، المرجع السابق ، ج1، ص308.

² أنظر قصائد الغزل لابن علي في رحلة ابن عمار ، ص 68 - 73 - 76.

³ سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، مرجع السابق ، ج2 ، ص 267.

⁴ محمود ابن حوا ، المرجع السابق ، الورقة 51 وجه.

⁵ عباس المراكشي، المرجع السابق ، ج5 ، ص13-14.

وكان لظاهرة تقديس الأولياء أن انتشر مدحهم بين الشعراء تعبيرا عن المكانة التي يحتلها الولي في الذهنية العامة للمجتمع. فقد ترك الورتلاني قصائد جمعها على أطلال قبور الأولياء، وترك البوني قصيدة في أحد صلحاء زغوان،¹ كما مدح محمد ابن مالك (ت1232/1817) الولي عبد الرحمن الثعالبي في قصيدة طويلة جميلة مطلعها:

أيا جيرة حلّوا بخير مقام لكم قد صبي قلبي و طال مرام.²

مع ذلك فإن الإخوانيات التي تبودلت بين الشعراء ابن عيسى وابن عمار كانت أرق، لقوة عارضتهما، ومتانة علاقات الود بينهما، وقد أشعر ابن عمار مادحا صديقه:

أنسيم روض رق في سريانه وثنى القضيبي فراق في ميلانه

بعثت أرائحه السلوى لخاطري فتخلص المحزون من أحزانه.³

وكان شعر الحنين والرثاء مقبولا عموما لقربه من النفس، ففن البكائيات عادة ما يكون على أيام حوالي أو حبيب ضائع أو صاحب مفارق.

ولعل أحسن من أبكى الوطن وحن إليه بعد أن اكتوى بنار الغربة المقرى الذي أنشد:

أحن إلى تلك المعاهد إنها معاهد راحتي وروحي وريحاني

وأهفوا مع الأشواق للوطن الذي به صح لي أنسى الهنيّ وسلواني.⁴

إزدهر شعر رثاء التلميذ لشيخه استكمالا لمشاعر الود التي جمعت الطرفين، فقد رثى أبو راس شيخه عبد القادر المشرفي في قصيدة طويلة سطرها في رحلته، ولمسلم ابن عبد القادر مرثية الخيلية التي شرحها أبو راس، وعزى الفكون أحد العلماء نسجا على رثاء الخنساء، ولكن يبقى شعر ابن علي أشجى ما قيل في رثاء الحبيب:

فما راعني إلا النوى صاح صيحة فزعزع من عرشي وضعضع من ركني

وقال لمن كانت حياتي وراحتي وريحاتي قومي إلى منزل الدفن

فأصبحت مسلوب الحشا ذاهل الذهن⁵ فحالت يد الأقدار بيني وبينها

¹ كلاري صليح الدين، المرجع السابق، الورقة 636.

² مجهول، مجموع لعدة قصائد، مخ.م.و.ج. رقم 2241، الورقة 1 ظهر.

³ أحمد ابن عمار، المرجع السابق، ص 41، 45، 60.

⁴ أحمد المقرئ، المرجع السابق، ج 5، ص 23 - 24.

⁵ ابن عمار، المرجع السابق، ص 67.

أما مراثية ابن الشاهد فقد اختار أن تكون في رثاء مدينة الجزائر بعد سقوطها في يد الاستعمار:

لبست سواد الحزن بعد مسرة
وعمت بواديك الفتون بلا حصر.¹

ومن الشعر الاجتماعي الوصف الذي يتسع عادة باتساع العمران وتطوره، ولكن في بلد كالجزائر لم ترق فيه هذه الأدوات إلى الحد الذي تجعل الشاعر يجيد وصفها، وعليه كان وصف القصور والدور قليل، منها وصف ابن علي أحد القصور قائلا:

قد شاده من مرمر متلون
وبدا بياض الكلل في حيطانه
وأخو الخورنق قد أجابته المنى
والدهر قابله بوجه أمانه.²

لقد وجدنا أن معظم ما قيل كان تقليدا لقصائد شعراء الجاهلية، مثلما فعل إبراهيم الفحيجي الذي تغنى في قصيدته "روضة السلوان" بالصيد والخيل والتي مطلعها:

يلوموني في الصيد والصيد جامع
لأشياء للإنسان فيها منافع³

أو تقليدا لمدرسة الأندلس التي تتغنى بالرياض والأزهار والمنتزهات، ومنها مطارحات ابن علي بعد نزهة يصف الربيع والطبيعة الخضراء:

هذا وقد بسط الربيع بساطه
والمسك ينفح من نوافح بانه
ومن الشقائق روضة مطلوبة
من كل ساق راق في ميلانه.⁴

هكذا نستطيع القول أن الشعر لم يندم بل كان موجودا، حتى ليقف الباحث مشدودا أمام ضخامة الإنتاج، إلا أن مستواه كان بسيطا، إن لم نقل أن معظم القصائد تميزت بالضعف في المبنى، والخلل في العروض، فكان بذلك معبرا عن حال من الضعف اللغوي والدوقي، ولم تبقى فيه سوى نفحات من المدرسة الأندلسية، والتي حاول بعض شعرائنا تقليدها مع طبعها بالطابع الديني، بسبب تحول الأداء الشعري من أذواق الأدباء إلى أذواق الفقهاء والعامة، إضافة إلى غلبة المواضيع السياسية الخالية من الدفق العاطفي والحسي، ومن ثم بروز الشعراء الشعبيين كقوة أدبية احتلت مكانتها في آداب المجتمع الحضري والريفي - على حد سواء - مما أفقد الشعر أدبيته، وأقصر دوره على تعريب المحيط، وازدهار الثقافات الشفوية الشعبية لدى العامة.

¹ سعد الله، الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص 35.

² ابن عمار، المرجع السابق، ص 43.

³ القادري، المرجع السابق، ج 1، ص 175.

⁴ أحمد ابن عمار، المرجع السابق، ص 43.

المبحث الثالث: الآداب والفنون

أولاً: علم التصوف: يعتبر من العلوم المستحدثة التي واكبت ظهور الاتجاه الصوفي، والتي اختلط فيها الدين والأدب، ومداره النفس والأذواق والأوراد والسلوك. ولما كان العهد العثماني قد اصطبغ بروح هذا المذهب الذي دخل في توجيه الحياة العامة للمجتمع، فقد اعتبر بأنه علم الخاصة ومذهب العامة، لذلك كثر فيه التأليف وقل فيه التدريس، واستمر في الانحدار مع مرور الوقت إلى التقليد والشرح والنقل.¹

ففي المناقب الصوفية كان من عادة العلماء تعداد مناقب من سبقهم ممن اشتهر بالولاية والصلاح والعلم، فكان التلميذ يكتب عن أستاذه والأستاذ عن شيخه، وكأنه دين يؤديه اللاحق للسابق، فكان من ذلك كثرة كتب المناقب، أدرجنا بعضها في باب التراجم، واكتفينا بالكتب التي كتبت صراحة للتبويه بمناقب الرجال.

استمرت شخصية محمد ابن يوسف السنوسي بارزة في تراث القرن 16م ليس في العقائد فحسب، كون شهرته لا تعود إلى قيمة إنتاجه بقدر ما تعود إلى تصوفه وصلاحه، وفي هذا جاء تأليف محمد بن إبراهيم الملالي ليخلد شخصية تركت بصماتها على الحياة العلمية والدينية، ويبدو أن الكتاب مهم بحكم مصادره، فالمؤلف تلميذ للشيخ، كما أنه اعتمد التوثيق الشفهي عن أخ المترجم له..

ونالت شخصية أحمد بن يوسف الراشدي اهتماماً بحكم شهرتها وحياتها الروحية،² في حين خص عيسى التوجيني بعض من أسماهم بالكواكب، أما صلحاء الشلف فقد خصهم المغوفل بنظم وأتبعه بشرح عن التدرج والبدع وخصال السائر المرتقى.³

وإذا غلبت المناقب على العصر وفاء أو محاملة- في معظم الأحيان- فإن الفكون بسلفيته وتشده قد جعل كتابه المنشور في مثالب من أسماهم "بمدعي الولاية"، ولم تنل المناقب سوى بضع صفحات، وكان أقسى على مدعي الولاية من الدجاجة والمبتدعة الذين كثر عددهم.⁴

¹ وذلك على أعمال القرن 15م كالنجم الثاقب لابن سعد، والأنوار المنبجعة لأحمد النقاوسي، ومراثي الفراسيني، وأعمال الماروني والسنوسي.

² وقد تناول هذه الشخصية محمد الصباح القلبي في "ستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار ومعدن الأنوار سدي أحمد بن يوسف الراشدي السب والدار" مخ.م.و.ج رقم 1708، وهو في 172 ورقة وأشار الأستاذ سعد الله إلى أنه مطبوع بتحقيق محمد ابن محمد الهاشمي.

³ محمد ابن المغوفل، الفلك الكواكبي وسلم الراقي إلى المراتب، مخ.م.و.ج رقم 2259، الورقة 3 ظهره.

⁴ لمزيد من الإطلاع أنظر محتوى منشور الهداية، الفصل II، ص 63 وما يليها.

أما الشروح الصوفية والتي كان ظاهرها تبسيط لعمل صعب، إلا أنها في الحقيقة تقيد وعجز عن الإتيان بالجديد على قاعدة ليس في الإمكان أبدع مما كان. وشكلت مؤلفات القرن 15م مصدرا لهذه الشروح فمحمد الصباغ القلعي قام بشرح قصيدة "المرادية"، أما سينية ابن باديس فقد شرحها أحمد البجائي.¹

ونالت كتب التصوف الإسلامي حظها من الشرح خاصة أعمال الأوائل كالحكم العطائية وقصيدة الدمياطي،² مما يعبر عن ثقافة تصوفية واسعة، وتمكن من علوم الظاهر والباطن. كما حظى إنتاج العهد العثماني هو الآخر ببعض الشروح خاصة بين العلماء وتلامذتهم فكثيرا ما كان الأول يطلب من الثاني وضع شرح على عمله. انتالت القدسية التي نظمها الأخضريري إهتمام الكثيرين، أما قصيدة "حزب العارفين" لموسى اللاتي فقد خصها تلميذه محمد ابن سليمان ابن الصائم بشرح كبير جمع إلى جانب التصوف والمناقب والمراي والمكشفات، أخبارا عن الوضع الاجتماعي والسياسي وحكم الأتراك وبدع المتصوفة، وهذا طبيعي كون النظم لعالم عرف بعلمه وتصوفه ونقده للمبتدعة ونظراته الساخطة للترك.³

مع ذلك شهدت حركة الشرح في القرن 19م ضعفا بسبب التوجه إلى الأعمال التاريخية التي غلبت على علماء القرن الذين توجهوا وجهة أدبية، ولم نهج عمل يستحق الذكر سوى "الذرة الأنيفة في شرح العقيدة" لأبي راس، الذي ذكر أنه ما ألف إلا بعد إلحاح أهل الفضل،⁴ فجاء شرحه محشوا بأخبار التصوف والمتصوفة والأدب والتاريخ.

في حين كانت آداب السلوك محل اعتناء أهل التصوف، بما تتناوله من آداب الطريق والارتقاء في مدارج العارفين، وما يعترض السائر في طريقه إلى الله، فقد رقت هذه المسائل لرجال التصوف.

¹ وقد سمي شرحه "شفاء الغليل والفوائد في شرح النظم الشهير بالمراد" والمرادية قصيدة لإبراهيم التازي (ت 1523/930) ومطلعها: مرادي سر

المولى وغاية أمالي - دوام الرضى والغفر عن سوء أحوالي. "و السينية تعرف "بالنفحات القدسية" وقد سمي الشارح عمه "أنس الحليل في حلوه

المناديس عن سينية ابن باديس" أنظر: الأعلام للزركلي، م 1، ص 232-233.

² ومن شرح الحكم الحروي وأبولس وابن مريم، وللمحمد بن أحمد الشريف "القول المتواطي في شرح قصيدة الدمياطي" مخ. م. و. ح رقم 2152، و الشرح ملحق به قصيدتين في التصوف ومواعظ ورسالة فلكية يبدو أنها للدمياطي، وهو أبو عيد الله شمس الدين محمد الدهروطي ثم الدمياطي (ت 1515/921) ودفن بدمياط.

³ لمريد من الإطلاع أنظر: سعد الله، كمة الطائفين مخطوط جزائري من القرن 17م "م. ت. م.، ج 7، 8، سنة 1977، ص 61

⁴ أبو راس الناصر، الذرة الأنيفة في شرح العقيدة، مخ. م. و. ح رقم 3326 محفوظ 2-31، الورقة 2 ظهر.

ترك عبد الرحمن الأخصري "أرجوزة في طبيعة النفس"، ولمحمد ابن علي الخروبي "كفاية المريد"، أما رسالته "الشريقة في الكلام على أصول الطريقة" فقد نظمها عبد القادر المشرفي لتسهيلها على الطلاب في رجر سماه "عقد الحمان الملتقط من قعر قاموس الحقيقة الوسط" ¹ الذي تناوله ولده محمد الطاهر المشرفي بعد ذلك بالشرح والتفصيل.

وضع عيسى البطيوي كتابه "مطلب الفوز والفلاح في آداب طريق أهل الفضل والصلاح" أما أحمد ابن ساسي البوني فله "فتح القادر في بيان الطريق إلى المريد" و "رسالة قمع المرائي بنفع المرائي"، والمعروف أن البوني رجل برع في التصوف له مريدوه وتلامذته المترددون عليه، وهو بذلك موجه ومرشد على مدارج العارفين. بينما ترك ابن الترجمان رسالة في آداب الصلاة على النبي صلعم، معتمدا في ذلك على كتاب دلائل الخيرات الذي قرظه في المقدمة ودعى إلى قراءته والإعتكاف عليه. ²

أما عبد الله بن عزوز المراكشي فقد ألف كتابه "إظهار البدع وإرهاط المبتدعة" ورسالته "في الرد على من ابتدع في الشريعة ما ليس فيها" و"كفيلة التلميذ المحتاج"، وإذا كان الأول جهلة ضد مبتدعة زمانه، فإن الثاني جاء في ما يعترضه السالك في طريقه من الفتح الشيطاني، إعتقاداً منه فتحا لإلهيا، مما يوحي بانحراف التصوف ورجاله، فكان الثالث تنويجا لحملته حيث ضمنه أخلاق السائر في طريق الله، وهو المنهاج في الرد على من ابتدع في الدين ما ليس فيه بإيضاح البراهين وإقامة الحجج ³

والحقيقة أن الإنتاج الصوفي في آداب الطريق مكرر إلى درجة أنك تلمس ذلك في العناوين التي بدت رتيبة، فكلها تضع المنهاج الصحيح، وتلمس الطريق باتجاه مقامات الصالحين، ولكن لا شيء من ذلك، بل العكس صحيح، فقد ارتقى الجميع باتجاه مقامات المبتدعة، حتى خرج التصوف عن إطاره الصحيح.

¹ تريهض، المرجع السابق، ص 302.

² محمد ابن الترجمان، رسالة في آداب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، مخ.م.و.ج رقم 2291، الورقة 7 وجه. وهي في 46 ورقة

³ عبد الله ابن عزوز المراكشي، كفاية التلميذ المحتاج، مخ.م.و.ج رقم 2146 مجموع 21-66، الورقة 22 وجه.

وفي مجال الأوراد و الأذكار فإنه من المعروف أن لكل طريقة أورادها و أذكارها وأدعيتها التي يؤتى بها في الصباح و المساء، مما جعل الإنتاج كبيرا جدا، لذلك لن تأتي هنا بالأدعية من حيث شكلها و لا محتواها، و إنما نتعرف على ما حوّل منها إلى مؤلفات تعبر عن اتجاه ثقافة العصر التي انطبعت بروح الطرق الصوفية.

ومن هذا الإنتاج "رسالة الدعاء إلى الله"، ورسالة القصد إلى الله" و "حياة القلوب" و "قوت الأرواح في عمارة الملوك و أوراد المساء و الصباح"¹ و هو في الفتح الصوفي، لكن إنتاج القرن 18م كان أضخم، ويرجع ذلك إلى التحول الذي طرأ على الحركات الدينية التي تحولت إلى جمعيات وطرق صوفية، مما حقق لها استقلالها المعرفي والذاتي.

في حين ركز الشعر الصوفي على المديح، حيث ترك الكثير من العلماء دواوين في التوسل بحاج النبي (ص) دفعا لشر أو مرضه أو طلب الحاجة.²

كان الإنتاج الصوفي أساس الثقافة الدينية التي وجهت الحياة العلمية واليومية، مما جعل تأثيرها يمس جميع الفئات والطبقات بمختلف مكوناتها وعناصرها الاجتماعية، والتي كانت في معظمها على اتصال بالطرق والجمعيات الصوفية التي وجهت دوغمات الفكر والثقافة، مما كرس سيطرة هذا الاتجاه وجعله مرجعية معيارية في مختلف الميادين والأصعدة.

¹ ينسب لتأليف الأول لطاهر ابن زيان، والثاني لأحمد أبو العباس، والآخرين لمحمد ابن سليمان بن الصائم، أما تفسير الحسام فينسب لابن مريم أنظر ألكفناوي، المرجع السابق، ج1، ص155.

² مثل راقية البوني، وغوثية ابن حوا، وعقيدة المنلاسي. أنظر: أبو راس، الذرة الأتقية، مرجع سابق، الورقة 3 وجه.

ثانيا: علم التاريخ: كان لتحول الثقافة من الإشراف الرسمي للدولة عليها إلى مجرد اهتمامات خاصة على مستوى الفئات العلمية، ثم تحول الثقافة العلمية شيئا فشيئا إلى ثقافة شعبية، أن تحولت الكتابات التاريخية من الاهتمام بالتاريخ الموسوعي الرسمي إلى التاريخ القبلي الشعبي، وهذا ما دفع بالكثيرين إلى الإشادة بكثرة الإنتاج، دون أن يعني ذلك إزدهار الثقافة التاريخية، حيث تغلب عليها الأدب والتصوف، وعزّ العثور على مؤلفات في مستوى إنتاج ما قبل القرن 16م على قته.¹

أمام هذه التحولات أصبح من الطبيعي أن يختفي التاريخ العام، بل حتى الظواهر التاريخية العامة لم تكن تستهوي علمائنا، إذا استثنينا أحمد البوني وابن حمادوش وأبي راس.² وهي أعمال لم ترتقي إلى تاريخانية المقرئ في "فتح الطيب" على ما فيه من استطراد وحشو.

إن غياب تناول التاريخ كظاهرة علامة على اقتصار الثقافة العلمية على ثقافة الحاضر، والثقافات ذات العلاقة بالدين، لذلك كان حظ التاريخ المحلي وبالخصوص تاريخ المناطق و القبائل كبيرا، في مقابل غياب الأعمال الوطنية الشاملة، فلم يتناول بالكتابة الرسمية لتاريخ الفتوحات العثمانية سوى "كتاب عروج و خير الدين" الذي يعتبر البداية الفعلية للتاريخ الرسمي (السلطوي)، والذي ينسبه البعض لخير الدين نفسه.³

لكن هذه البداية الرسمية للتاريخ للفترة سرعان ما توقفت ولم تعاود الظهور إلا مع فتح وهران الأول والثاني، الذين كان لهما وقعا على حركة كتابة التاريخ، حيث تصدرها مجموعة من مؤرخي البلاط كابن ميمون والحلفاوي وابن زرفة والجامعي وابن سحنون و أبو راس، وابن هطال الذي سجل رحلة باي وهران بالصحراء وما حوته من دقة في الأحداث ، مما جعلها أقرب إلى الأعمال الأنثروبولوجية الوصفية.⁴

لم يكن للصراع الإسلامي المسيحي الذي استقطب المجتمع بثلاثيته الدين والسياسة والاقتصاد نفس الوقع على الكتابة التاريخية، ولم يسجل مؤرخونا الحروب التي كان البحر

¹ كتاب تاريخ ابن خلدون، والفارسية لابن قنفذ، ونظم الذر والعقيان للتسي، وبدائع السلك لابن الأزرق .

² ولأبي راس "الحلل السندسية في شأن وهران والجزيرة الأندلسية" و هي مع.م.و.ج تحت رقم 3182. أما البوني فله "الكنت الزاهرة من تاريخ مصر والقاهرة" ولابن حمادوش تلخيص على ابن الكردبوس وآخر على الإسحاق، أنظر: رحلته، ص166 و202 و212 .

³ وهو الأرجح عندنا دليل دقة أحداثه التي لا تتأني إلا لس عايشها، منها حكاية خلاص عروج من الأسر أنظر: ص9..

⁴ فلاس ميمون التحفة المرضية، وللحلفاوي رجز في 72 بيت في فتح وهران، ولابن زرفة "الرحلة القمرية في أخبار الممحمية" مع.م.و.ج تحت رقم 2579 ، و للجامعي "شرح أرجوزة الحلفاوي في فتح وهران" وهي مع.م.و.ج تحت رقم 2521، ومسحة الميكروملم م 5061، ولابن سحنون "النغر الجماني" ولأبي راس "نقصة الجماني في فتح نغر وهران" وقد أحرى بملك في "عجائب الأسفار" مع.م.و.ج رقم 2003 ، الورقة 9 .

المتوسط مسرحاً لها، وبلاطات الوجدان قواعد لاستراتيجياتها، على الرغم من التفاعل الاجتماعي معها، حيث كان لروح الجهاد دوراً في تطوير وتمتين علاقات المجتمع المدني بمختلف عناصره.¹ إلا أن الثورات التي ميزت أواخر الوجود التركي، وحملت لوائها الطرق الصوفية أدت إلى تصدع المنظومة الاجتماعية بتفكيك عرى التفاهم، الذي بدأ يؤسس وفق تحولات خاصة باتجاه رفع الشرعية عن الحكم التركي، لولا وقوف علماء الحواضر ضد هذا المشروع، وأدى ذلك إلى ظهور نوع من الكتابة التاريخية التي كانت الانتفاضات مادة لها.²

لقد كان لانطباع ثقافة الفترة بالتأثير الصوفي التقديسي للأشخاص أثره الواضح على فن التراجم التي وضعت رجاء التبرك، وإن لم ينفي عليها ذلك الأهمية العلمية، كونها مصدراً للتأريخ للحركة الثقافية، باعتبار أن المترجم لهم هم أنفسهم حاملوا مشعل الثقافة آنذاك.³

تعتبر الأنساب من خصائص الثقافة العربية الإسلامية، وانتشارها في الجزائر دلالة على انغماس المجتمع بمختلف عناصره في الثقافة الأدبية المشرقية، إلا أنها اتسمت خلال فترة دراستنا بقلة الإنتاج، وضعف الاهتمام، وإلى ذلك يشير أبوراس: "إن امتياز النسب قد اندرس في هذا الزمان، فلا يكاد يتفق فيه إثنان حتى يقع اختلافاً كبيراً في الأمة الواحدة".⁴

وقد كان قوله مقروناً بالعمل، فقد غطى هذا النقص من خلال تأليفه العديدة، إلى جانب محمد المشرقي (حيا 1811/1226)،⁵ وعبد القادر الراشدي في كتابه حول نسب القبائل والعائلات القسنطينية، وعبد القادر المشرقي (ت 1778/1192) الذي تناول أصول وبطون إقليم المغرب.⁶

¹ ترك مصطفى خورجه "النير المسبوك" وهو في الحرب بين الجزائر وإسبانيا، وألف ابن رقية (حيا 1780/1194) "الرهرة النيرة" الذي أرخ فيها لحملة أورلي سنة 1775/1189، وهي أعمال لا ترتقي إلى زعم أحداث الفترة.

² تبرا العلماء من هذا المشروع بوقوفهم مع السلطة، ودفع بعضهم إلى دفع الشبهة عن نفسه مطلقاً فعل أبو راس الذي ألف "درئ الشقوة في حرب درقاوة" وهو مخ.م.و.ج تحت رقم 2717 لكننا لم نطلع عليه لعدم وجوده بالمكتبة رغم تسجيله في الفهارس.

³ ترجم ابن مريم (1611/1020) نحو 282 شخصية في كتابه "الستان"، وعصم عبد الرحمن البجائي (من أهل 11/17م) أشرف أهرس بالترجمة، والذي شرحه تلميذه محمد الحوزي تحت عنوان "فتح الرحمن في شرح عقد الحمام" المخطوط ببلدية طولقة دون ترقيم، وترجم أحمد البوني لصلحاء عبادة، ووضع ابن عمار كتابه في فضلاء العصر. لكن أكبر كتب التراجم تسب للمقري في "نفع الطب" الذي خص به الورير الأندلسي لسان الدين ابن الخطيب و"أزهار الرياض" الذي جعله في القاضي عاض أنظر الحضاوي، المرجع السابق، ج 1، ص 49. ونويض، المرجع السابق، ص 310.

⁴ أبو راس الناصر، عجائب الأسفار، مرجع سابق، الورقة 3 ظهر.

⁵ محمد المشرقي، بقررة النسب الوهاجة مخ.م.و.ج رقم 2326 مجموع 33 50، الورقة 33 ظهر.

⁶ المشرقي، بهجة الناطر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسماعيليين بوهرا من الأعراب كيني عامر، تحقيق ابن عبد الكريم، دت، ص 37.

تعتبر ثقافة الرحلات من الثقافات القديمة التي وجدت لدى اليونان والعرب، إلا أنها عرفت أزهى عهودها بين القرنين 17 و 19م بسبب اعتمادها الوصف الذي لا يحتاج إلى ثقافة علمية واسعة، وتطور طرق المواصلات. وإذا كانت أهميتها قدما اقتصرت على التعاون والإطلاع، فإن أهميتها تشعبت باختلاف أهدافها بين علمية وحجازية.

فمن الرحلات العلمية رحلة عاشور الفيكرين إلى المشرق، و"الرحلة الفاسية" لمحمد الزجاجي، كما عثرنا على رحلة في المشرق والمغرب للمقري¹. ولو أن أكبر الرحلات العلمية تنسب لابن حمادوش المعروفة "بلسان المقال".

أما الرحلات الحجازية فالشعرية منها قليلة الفائدة سوى فيما تعبر به عن أحاسيس أصحابها، ومنها رحلة المجاحي ذات الأهمية الأنثروبولوجية، حيث وصف فيها احتفالات الأمراء والناس بركب الحج، وعُدّ فضائل العلماء.² إضافة إلى قصائد الشعراء الشعبيين كابن مسايب وابن درميش وابن خلوف، والتي جاءت بالعامية ونشرت في المجلة الإفريقية.

في حين تعتبر الرحلات النثرية أكثر الرحلات أهمية من الناحية التاريخية، بما حوته من وصف لعادات الناس والأماكن الجغرافية كرحلة أحمد البوني "الروضة الشهية في الرحلة الحجازية"، كما تعتبر رحلة أحمد ابن عمار رائدة في ذلك، ولو أنها ليست بين أيدينا عدا مقدمتها.³ إضافة إلى رحلة الورتلاني الغنية بأخبار التصوف والفقه والتراجم، فرغم ما قيل عنها من حشو وتكرار إلا أنها أرخت للوطن العربي سياسيا واجتماعيا وثقافيا وجغرافيا وهي تستحق دراسة أعمق.

لعبت الثقافة التاريخية الشعبية - التي عرفت تطورا نوعيا - دورا في نشر الثقافة العلمية في الأوساط الشعبية التي أصبحت أكثر اهتماما بالأحداث الدائرة في المنطقة، كما أعطت دفعا للوحدة بين مختلف العناصر الإثنية، وتمتين الروابط الاجتماعية، بتوحيد الرؤى التاريخية للصراع الدولي في البحر المتوسط، وتوجيه الثقافة الأدبية وجهة شفوية، بمشاركة متنوعة لكل الاتجاهات الشعبية، التي أصبحت أكثر مساهمة ومشاركة في الحياة العلمية بعد أن كانت الثقافة التاريخية في عهود سابقة حكرا على النخب.

¹ نسخة من الرحلة مع.م.و.ج تحت رقم 3191.

² عبد الرحمن المجاحي، المرجع السابق مع.م.و.ج رقم 1564، الورقة 11 ظهر، وتوجد نسخة أكثر تنظيما تحت رقم 1565.

³ أحمد ابن عمار، المرجع السابق، ص 3 و 4.

ثالثا: الفنون: الفن تعبير مجتمع، وإيقاع حقائق الوجود، ومقياس مستوى التفكير واتجاهه، وقدرة الفرد على الإبداع مع نفسه ومجتمعه، فهو الوسيلة التي تربط عناصر الفئة الواحدة، ثم بينها وبين الفئات الأخرى، وكثيرا ما كان الفن اللحمة الاجتماعية من خلال الوحدة الفنية.

1- الفنون المعمارية والأثرية: لم يؤلف الجزائريون في فن العمارة والخطوط، وإنما كان هذا الفن يؤخذ توارثا، وعليه سنجاول نمذجة المآثر العمرانية، والبحث عن المؤثرات المختلفة التي أقيمت عليها لمعرفة مدى التأثير الحضاري للمجموعات الثقافية على هذا الفن.

ففي العمارة استمر التأثير الزباني والحفصي والأغلبي و شيئا من الحضارات القديمة، لكن التأثير الأندلسي التركي بدي كبير، الأول في المساجد والعمائر العسكرية، والثاني في المنشآت المدنية.

عرفت **العمارة الدينية** اهتماما أكبر من حيث الكم وبخاصة المساجد، التي كان أشهرها جامع كشاوة، الذي يعتبر آية في الفن التركي بمآذنتيه المخروطيتين، وقبته، وشبابيكه المزينة بالسراميك، ومنبره المصنوع من المرمر¹، والجامع الجديد الذي أقامه الترك على الطراز العربي القديم بأعمدته الكثيرة، ومقننته المربعة، ونوافذه المصنوعة بزجاج السيراميك المحاط بالرخام.²

إهتم الأتراك بأضرحة الأولياء كضريح سيدي أبي مدين المريني الذي رمم أكثر من مرة على الطريقة التركية،³ وضريح الثعالبي الذي حوره العثمانيون حتى أصبحت هندسته وفق الطرز المعمارية التركية، حيث القبة مثمثة الزوايا والحدان المزينة بالزليج الملون.⁴ وهي كلها تعبر عن مدى التجديد الذي أدخله الأتراك إلى الجزائر.

أما العمارة العسكرية فقد عرفت تطورا كبيرا فرضتها الظروف السياسية للمنطقة، فالأوضاع الحربية طورت فن إقامة الأبراج، وكان أشهرها البرج الجديد، وسطحة

¹ إستقينا هذه المعلومات خلال زيارة خاصة للمسجد، وكلمة كشاوة بالتركية تعني مكان الغنم، وأطلقه الترك على اصطحاء المقام فيها و التي كانت مرتعا للحيوانات. والزليج هو الزخرفة النباتية (الأرابيسك) أنظر: الطاهر بوشوشي، "تاريخ جامع كشاوة"، مجلة الأصالة، 14ع-1973/15، ص 289.

² RACHID BOUROUBA, "LES MEHRABES D'ALGERIE", IN MT N°10, A 1981, P.68.

³ BROSELARD (CH) "LES INSCRIPTIONS ARABES DE TLEMCEN", RA N° 4, A 1859 -6, P87

⁴ أعدت هذه المعلومات عن دراسة وافية قام بها الأستاذ محمد ابن عبد الكريم في تحقيقه للتحفة المرضية و صمها الملحق أنظر ص 346

المنصورة بقسنطينة، وبرج الإمبراطور، وبرج باب عزون.¹ والتي تميزت كلها بطراز زخرفي أضنى عليها مساحة جمالية، حيث بروز الزليج المفرط في الزخرفة والتنميق، إضافة إلى الزخارف الكتابية والهندسية، وبعض العناصر الرمزية التي ميزت العمارة الجزائرية في تلك المرحلة.

كما أدخل الفن الإسباني مسيحي في العمارة الدينية والعسكرية بعد الاحتلال الإسباني لوهرا، حيث طوّر هذا الفن وترك بصماته على العمارة الساحلية.²

في العمارة المدنية كان التطور الناجح عن التصميم العمراني الذي عرفته مدينة الجزائر أيام العثمانيين قد جعلها أهم المدن ذات الطابع التركي بقصباتها، وشكلها المخروطي.³

تميز في البيوت المنازل الخاصة، وكانت أفخم مقارنة بمنازل العامة، وأشهرها دار رمضان باشا ودار عزيزة باي، وشبيهة بها القصور، فطبيعة المرحلة حتمت إقامتها على وجهين متناقضين، فالوجه الخارجي لم يكن يعطي انطباعا بالاختلاف بين القصور ومساكن العوام، والوجه الثاني يمثل الشاعرية الملهمة التي تجلت في قصر خداج العمياء الذي أقيم على الطراز التركي الأندلسي، وقصر الجنيّة وقصر أحمد باي، والتي تميزت بتصميماتها التريعية والتكعيبية، وزخارفها النباتية والكتابية-تأثرا بالفن التجريدي الإسلامي- والمعمارية والبشرية التي خطت بلاط قصر حسن باشا، حيث نلمس فن الركوكو والباروك الأوروبيين-خاصة الإيطالي- ممزوجا بالنقش والحفر الأندلسيين.⁴

الحمامات هي الأخرى شهدت عناية خاصة أهمها حمام سيدنا، وحمام دار عبد اللطيف، وحمام قصر البايات، والتي بنيت على فترات تاريخية بالرخام والزليج والزجاج، وزينت بمختلف الزخارف النباتية الرمزية، والهندسية تأثرا بالمذهب الواقعي في الفن الإسلامي.⁵

لقد تميزت الفترة العثمانية معماريا بظهور فن جزائري خليط من الطرز التركية المشرقية المتأثرة بالباروك الأوروبي، اللذين امتزجا بطرز محلية هي الأخرى متأثرة بفن العمارة الأندلسية.

¹ DELPHIN (G) , " LE FORT BAB AZOUN " , IN, RA N°48 , A1904 , PP.191-196.

وحول العمارة العسكرية وحاصلها أنظر: دريس لحصر، "المدفعية الجزائرية في العهد العثماني"، دكتوراه حلقة ثالثة، جامعة الجزائر، 1989، ص90.

² Engène (C), ORAN ET LES TÈMOINS DE SON PASSÈ, ORAN1956,PP.85-173.

³ أنظر وصف للحالة الأرويين لها: سنسر، المرجع السابق، ص40-41. ويقامر، المرجع السابق، ص32. وحول القصبات أنظر: خلاصي

علي، "قصبة الجزائر القلعة وقصر الباي"، دكتوراه حلقة ثالثة، جامعة الجزائر، ص29 و49.

⁴ محمد الطيب عقاب، قصور مدينة الجزائر في أواخر العهد العثماني دراسة أثرية معمارية مقارنة "دكتوراه حلقة ثالثة، جامعة الجزائر، ص192 و193

⁵ موساوي سليمة، "الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني"، ماجستير، جامعة الجزائر 1991، ص13 ومايبد

غلبت النقوش الخطية و الكتابات الأثرية على العمارة الجزائرية كنوع من التعويض عن الرسم في الحضارة الإسلامية، وكان أشهر النساخين في الجزائر دولا رومي، مما يجعلنا لا نستبعد التأثير العثماني.¹ ففي النقش المعماري برعت أسرة ابن صار مشق التركية مجال الكتابة الأثرية.³ أصبحت مدرسة تزعمها أبنائها توارثا.² حيث أدخلوا اللغة التركية مجال الكتابة الأثرية.³

أما الرسم فكان لموقف المذاهب الفقهية منه أثره السلبي على الفنون التشكيلية، وإن لم يكن هذا سببا وحيدا، ذلك أن الموسيقى ورغم موقف العلماء منها إلا أن العامة مارسوها.

فقد تحدث البعض عن لوحات أروية زينت بعض القصور، وعثر على أخرى في قصر الداى بعد الاحتلال، مما يعبر عن غياب الفن التشكيلي، حيث جف الخيال الخصب الذي يشترط في الإبداع، وقد أدرك أحد الأسرى أن الفن لدى الجزائري يقف عند بهرجة الألوان.⁴

2-الموسيقى الرقص والتمثيل: أثارت الموسيقى⁵ اختلافا حادا بين الفقهاء، وظلت المسألة مطروحة لتثار بأكثر حدة في القرن 16م بسبب قوة التيار السلفي وانحياز الإتحاء الصوفي، حيث مثل الأول الفكون الذي شنع بمن أسماهم بنادي جماعة الشرب، ومثل الثاني أحمد البوني صاحب مجموع في السماع، لكن بين هذا وذاك ظلت الموسيقى واقعا.

لقد كانت الغلبة لمن معه العامة، فالمصادر تتحدث عن فقهاء كانوا يتذوقون الموسيقى، وبعضهم كان يمارسها ويتفنن العزف. إذن رأي الفقهاء يتزحزح لصالح التوفيقين الذين أباحوا السماع ما لم يؤدي إلى محرمات.⁶

ملأت حلقات المداحين الأسواق والساحات، وارتبط بها الشعر الشعبي. وألحقت بقصر الداى والشكنات الفرق الموسيقية، كما كان التبادل الفني بين الأقاليم ظاهرة فنية منتشرة.⁷

¹ كمل الباي، روح الخط العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1983، ص 123.

² D'IVAULX (A), LES EDIFICES, OP CIT, IN, RA N°14, A 1870, P.281-282.

³ D'IVAULX (A), "EPIGRAPHIE INDIGÈNE DU MUSÉE ARCHÉOLOGIQUE D'ALGER", RA17, A1873, P 261.

⁴ سيمون بفايفر، المرجع السابق، ص48.

⁵ كلمة يونانية أصلها "موسا" بمعنى الملهم، وأضيف لها "قي" لتطلق على الفنون المعزوقة، أنظر المعجم الوسيط، ج2، ص899.

⁶ مافش الورتلاني في رحلته بإسهاب مسألة السماع وخلص إلى حليتها للصوفي ما لم تؤدي إلى محرمات ص. 193. و حول موقف الدين أنظر الدراسة الحديثة للدكتور أحمد مصطفى علي القضاة، الشريعة الإسلامية والفنون، دار الجيل بيروت، ط 1 1988، ص 177 و ما يليها

⁷ حضر الزباني لحفل بقصر باي قسطنطينة أحيته فرقة من العاصمة أنظر: الترجمة، ص156.

رغم هذا الزخم الفني إنعدم الإنتاج الموسيقي، وربما كان آخر ما ألف يعود إلى القرن 13م، مع ذلك استفادت الثقافة الموسيقية عندنا من الهجرات الإثنية التي تعاقت على المنطقة، حيث تنوعت موسيقانا التي طبعت بثلاث مدارس كبرى:

فالموسيقى الأندلسية أثرت بنوباتها 24 الديوان الموسيقي الجزائري، وجعلت الموشح شعرا يتغنى به، ما أدى إلى نشوء الطابع الجزائري (العرويات)،¹ والمالوف القسنطيني، والعاصمي والشعبي، والحوزي، إضافة إلى الوصلات والنوتات والآلات كالرباب والكمنجة.²

أما الموسيقى البدوية الأصيلة فقد كانت خلاصة تلاحق للنوتات العربية والفارسية والرومية. حيث دخلت مع الهجرة الهلالية، وتحلت أكثر في الغناء البدوي و الصحراوي، واستعمال الرباب والقصة و الطار و الصنجات المعدنية ، ولو أنها بقيت على حالها دون تطور.³

في حين غلب على الموسيقى التركية الطابع العسكري ذي النغمات الحادة، وهذا ما يتوافق وطبيعة التذلل الخشنة، وكان تأثيرهم في موسيقى العامة أقل لوجود موسيقى أندلسية أجمل وأقرب إلى موسيقى المجتمع، وكان أهم ما أدخلوه آلة الطنبور وآلة tymponon.⁴

في فن الرقص و إن بدا خاصا بالنساء فقد مارسه الرجال و برعوا فيه، خاصة في حلقات الصوفية، وإن كان الرقص جماليا ميزة نسائية حيث أبدعن فيه، فقد تنوعت الرقصات.⁵ أما التمثيل فقد ظل أحادي الأداء مصحوبا بالألعاب السحرية البهلوانية، حيث تعدد القصص في إطار الصراع بين الخير والشر وانتقاد السلطة.⁶

لا شك أن الفن قد ارتبط بقصائد الهزل و المجون، وإلا ما كان ذلك الإهتمام الفقهي، في المقابل كان مجالاً لهوى العامة . وبين الدين و الواقع فإن انعدام الإنتاج الفني لا يعود إلى نقد الفقهاء الذمخي لم يتمكنوا من إلغاء الممارسة، بقدر ما هو تعبير عن حالة عجز مست كل الميادين.

¹ أحمد سفتي، المرجع سابق، ص38.

² ENCYCLOPEDIE DE LA MUSIQUE , T 3 , P. 2829

³ IBID, P. 2828.

⁴ SHAW , OPCIT, P 92

⁵ ENCYCLOPYDIE DE LA MUSIQUE ,T3, P.2831 ET2832.

⁶ نور سلمان ، الأدب الجزائري في رحاب الرقص و التحرير ، دار العلم للملايين، بيروت، 1981، ص223.

المبحث الرابع: العلوم البحتة

تمثل العلوم الجانب المادي للثقافة العلمية في أجل صورها، لذلك يعتبرها الكثيرون المقياس و المعيار المعبر عن مستوى الثقافة و أدائها داخل المجتمع، والوجه الثاني للثقافة.

أولاً: العلوم الطبية: أفلت مباشرة بعد دخول العثمانيين الذين لم يأخذوا على عاتقهم إنشاء و لو أكاديمية واحدة، حتى المستشفيات ظلت حكراً على المسحيين، في حين اهتم الباشاوات بصحتهم حيث كان لكل واحد طبيبه الخاص ينتقيه من بين الأسرى.¹

كانت العامة عرضة للأوبئة التي حفلت بها كتب الرحالة خصوصاً في الأرياف، فكان اللجوء إلى الرقي و التعاويذ و السحر و الشعوذة أمر ضروري، ولم يسجل عن مظاهر الصحة في الجزائر سوى كثرة الحمامات و الحجر الصحي.²

فالطب لم يكن بأحسن حال من الحالة الصحية السائدة، لذلك لا نستغرب توفر كتب كبار الأطباء الأقدمون من جهة، و انعدام جدواها، حيث اختلط علم الطب بالشعوذة وأصطبغ بروح التصوف التي غلبت عليه، فحوت مؤلفات الفترة طلائع الروح وأسرار الحكمة،³ وآثر اتجاه آخر من المؤلفين تناول الطب النبوي شرحاً وتفسيراً اعتماداً على الأحاديث النبوية،⁴ وبذلك اختفت الأعمال الأصيلة التي تتناول الطب كعلم مستقل بأبعاده الصحية عدا ابن حمدوش في "تعديل المزاج بسبب قوانين العلاج" الذي جعله في اضطراب الأجهزة التناسلية بشكليها الإكسنيكي والمزاجي، و موسوعته "الجوهر المكنون في بحر القانون".

أما الصيدلة فقد اعتمدت الأعشاب كمادة أولية، وقد عرفت اهتماماً أكبر، حيث وضعت قواميس رتبت فيها أسماء النباتات والعقاقير والحيوانات والمعادن مصدر الأدوية، أشهرها قاموس ابن حمدوش الذي قال فيه LECLEC أنه صفحة هامة في تاريخ الطب، وأنه آخر من مثل الطب العربي.⁵ كما يعتبر البوني رائداً في الوقاية الطبية حيث وضع "مبين المسارب للأكل و الطب

¹ ALBERT DEVAULX, MEDECIN CONDANNE POUR AVOIR LAISSE MORIR SON MALADE, IN RA N16, A1872.P 472.

² إقامة جبرية معزول لمدة 40 يوماً تفرض على المسافرين للتأكد من عدم حملهم للوباء و تسمى بالإفرنجية LA SAINTE QUARANTAIN.

³ منها "دهاب الكسوف ونعي الظلمة في علم الطب والطبائع والحكمة" لابن عزوز المراكشي (ت1205/1790) وهو مع.م.و.ج تحت رقم 2487.

⁴ منها "المن والسلاوي" لمحمد بن أحمد الشريف (ت1154/1741)، و "المهل الروي" للشيخ عبد اللطيف.

⁵ سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ج2، ص434.

مع المشارب" فصل فيه أمراض المعدة، و فصل فيما يورث النسيان و البواسير و وجع الكلى والبرص،¹ إضافة إلى "أعلام القريحة في الأدوية الصحيحة" الذي وصف فيه أمراض الأنف و الأذن و الأسنان والأمراض التناسلية و الجلدية.²

أما علم الجراحة فقد زهد فيه الجزائريون إذ لا نجد إلا القابلات يشرفن على الحوامل.

ثانيا :علم الفلك: تحول علم الفلك في عصر الانحطاط من الاهتمام بعلم النجوم إلى علم للحروف و الأعداد، فكان أقرب إلى الميتافيزيقا، و ما كان مفهوما منه اقتصر على تحديد القبلة و اتجاه الرياح و لذلك من الخطأ مقارنته بأعمال الأوائل من الفلكيين.

لقد ظل "السراج المنير" للأخضري مصدرا للأعمال، في حين خص بعض المؤلفين الأدوات و الآلات الفلكية ببعض الرسائل³ ولو أن ابن سحنون كان أكبر فلكي في عصره، فإلى جانب شرحه على السراج، وضع تقييدا حول جلب الأفلاك، وآخر في سهام الربط التي تعتبر خليطا من الحروف و الأعداد و التصوف.⁴ أما "معالم الاستبصار بتفصيل الأزمان و منافع البوادي و الأمصار" لمحمد ابن علي الشلاطي فقد جمع بين الفلك و الجغرافيا حيث ضمنه عجائب العلويات و غرائب السفليات، في حين غلب على محمد ابن عزوز في مؤلفه "أئمد البصائر" الحكمة و أسرارها.⁵

في الحقيقة أن تأليف علم الفلك في معظمها رسائل صغيرة الحجم و نقول عن كتب قديمة، وخليط بين حقائق الكون، وخرافات الإنسان بالعالم العلوي .

¹ أحمد البوني مبین المشارب للأكل و الطب مع المشارب ، مخ.م.و.ج رقم 1775، الورقة 36 ظهر .

² أحمد ابوني ، أعلام القريحة في الأدوية الصحيحة ، مخ.م.و.ج رقم 1759 ، مجموع 11-29 الورقة 21 وجه .و الرسالة ستورة المقسمة معا يجعلنا نفترض أنه تناول فيها أمراض الرأس والعين.

³ ألف الأخضري رسالة في الأسطرلاب، ووضع ابن حطوش رسائل في الكرة الفلكية والزنزلة والربع المقنطر أنظر: رحلته ص 103 و 107 .

⁴ نسخة منه مخ .م.و.ج تحت رقم 1535

⁵ محمد ابن عزوز ، أئمد البصائر في معرفة حكمة المظاهر ، مخ.م.و.ج رقم 1519، ورقة 2 وجه.

ثالثا : علم الملاحة و الجغرافيا : على الرغم من التكريس البحري للدولة الجزائرية الحديثة، والطابع الملاحي الذي ميز علاقاتها السياسية والاقتصادية، فإن علم الملاحة الذي كنا وكان كل الجزائريون اليوم يعتقدون أن أجدادهم قد برعوا فيه أمر مستبعد، فالمدقق جيدا لا يملك إلا الحيرة عندما يرى بحارتنا بإجماع الرحالة يجهلون قواعد الملاحة الدولية، و كفى مهزلة أنهم إذا خرجوا من المحيط فإن أول سفينة مسيحية تصادفهم تغير لهم بحارتها بوجهونهم إلى البحر المتوسط¹.

لقد كنا ننتظر أن نعثر على تآليف لبحارة كمراد رايس و حميدو، وحتى محاولات إبن حمادوش لم تعد تآليفا لم يذكر عنوانه، ووضعه لخريطة رياح البحر التي تدور بقناص بلا حبر². ولذلك اقتصر أهمية هذا العلم على الجانب الاجتماعي وقدرته على توحيد الرؤى والاتجاهات السياسية تجاه الآخر، والمحافظة على روح الوحدة والجهاد والمصير المشترك بين أفراد المجتمع.

ولم يكن علم الجغرافيا أحسن حظا إذ لم نجد سوى نتف هي أصلا نابعة من الحاجة إلى الرحلة للحج أو طلب العلم، فقد انعدم التأليف في البلدان رغم أن في بعض الرحلات التي ذكرناها شيئا من ذلك خاصة رحلة الحاج بن الدين الأغواطي التي وصف فيها المدن الجزائرية الصحراوية³، وضمن هذا النوع يندرج عمل الورتلاني في رحلته، وما حوته من أخبار طريق الحج ذهابا و آيابا، برا و بحرا، وإشراقه عن مواقع المدن ووصف لمنشآتها، وعادات سكانها، و نشاطات أسواقها، و آبار مياهها، مما يصح اعتباره إنتاجا جغرافيا.

في الجغرافيا الطبيعية لا نجد سوى "معالم الاستبصار"، حيث خص نصفه للفلك وجاء النصف الثاني في التساقط والأنهار و الحرارة و الرياح و الجبال و الزلازل⁴.

1. DEGRAMMENT (HD), DOCUMENT ALGERIEN, IN RA N° 29, A, 1885 P. 430.

2. إبن حمادوش، المرجع السابق، ص ص 254-255.

3. إبن الدين الأغواطي، " رحلة الأغواطي في شمال إفريقيا و السودان و الدرعية " ترجمة أبو القاسم سعد الله، مجلة التاريخ، ع 13، 1982، ص 77. وقد ألفها صاحبها عام 1826، وترجمها إلى الإنجليزية فتصل لأمريكا وليام هودسون، وهي في 14 ورقة.

4. محمد ابن علي الشريف الزواوي، معالم الاستبصار بتفصيل الأزمان و منافع البوادي و الأمصار، مخ. م. و. ج رقم 2678، ص 1-55 بورقة 2 وجه

رابعاً : علم الفرائض و العلوم التطبيقية : من المفروض أن نجعل الفرائض و الحساب و الهندسة شيئاً واحداً، و إن كان كل واحد منهما علم مستقل بذاته، إلا أن الحساب سرعان ما اقتصر على ما يساعد على تقسيم التركات أو ما يسهل التجارة. و كما اعتمدت العلوم الأخرى التراتيبات فقد كان علم الفرائض و الحساب أسير تراث السابقين.¹

لقد استمرت مدرسة الزيانيين و الحفصيين قوية في الحساب خلال القرن 16م، ليخفت بعد ذلك في القرن 17م، وليتحول لا حقا إلى رسائل في الفرائض،² والتي تروحي بانحدار هذا العلم إلى مستوى الاهتمامات الشعبية بعيدا عن الاهتمامات العلمية التي تتطلبها الأعمال المتخصصة.

لا نعرف أحدا قد اهتم بالهندسة سوى ابن حمادوش في "فتح المجيب في علم التكعيب" وهو خلاصة مطالعته لأحد الكتب الأوروبية كما قال، و "بغية الأديب في علم التكعيب"، كما ألف في علم البوابة، وقام بتجارب ميدانية ضمنها تأليفا خاصا.³

لقد كان التأخر الذي شهده حقل العلوم في الجزائر تعبيرا واضحا عن مدى العجز الثقافي كفكر و سلوك، و نتيجة طبيعية لتأخر الآداب والفنون.

¹ نظم عبد الواحد الوترشيبي ابن البنا المراكشي، ووضع محمد ابن علي التلمساني (1590/990) أعماله على ابن الحياك أنظر: ابن القاضي، درة الجمال، ج2، ص216.

² كأرجوزة الحسن ابن محمد ضحا و مصطفى العناي في فرائض الفقه الحنفي، و شرح في الفرائض لمحمد ابن عبد الرحمن العياشي، أما الطبيب الزواوي فقد وضع أرجوزة "منهج الوصول" أنظر: الحفناوي، المرجع السابق، ج 2، ص 522.

³ ابن حمادوش، المرجع السابق، ص 245.

خلاصة الفصل الرابع

لقد كان للتنوع الكبير الذي طبع المجتمع ثقافيا دوره في الإنتاج الأدبي والعلمي كماً وليس نوعاً بالضرورة، وإذا اختلف هذا الإنتاج من حيث الحجم والمستوى باختلاف ميادينه، وكانت مأساته أنه اقتصر على جماعات تصدرت الفكر الثقافي اعتماداً على إنتاج موجودا مسبقاً، قريبا من عصرهم شرحا أو تحشية أو تقييدا، فجاءت نماذجهم لا جديد فيها يذكر وإنما تكرارا خاليا من الإبداع و الدفق الحياتي .

في الفنون نلمس مدى التنوع الكبير في الطبوع الجزائرية في العمارة و الفناء و الرقص ، أما الرسم و التمثيل فكانا أقل حظا، كما أن كثرة المؤثرات لم تجعل الفن الجزائري موزاييك دون هوية، بل كانت قوانينه الفنية ينبع من مصدر واحد هي الفنون العربية الإسلامية . في المقابل أهمل الجزائريون العناية بتطوير فنونهم لولا الوجود الأندلسي الذي أعطى لها دفعا جديدا.

العلوم البحتة عرفت تراجعا كبيرا، فقد كانت من نافلة العلم الذي استمر من مدرسة تلمسان الزيرية ، الإقتباس وحجم الرسائل التي لم تتجاوز الصفحات، وانعدام الأعمال الموسوعية طبعت العلوم آنذاك. كتب القدامى كانت ديكورا، و النتيجة تخلف الثقافة في جانبها المادي، في مقابل انطلاقة علمية في أوروبا وبداية قطف ثمارها التقنية.

الخاتمة :

بعد هذا العرض المطول نصل إلى بلورة أفكار الدراسة، والخروج بأهم النتائج المتوصل إليها:

ففي الجانب المعرفي أكد البحث منطقاً محتوماً ميز هذه الرقعة الجغرافية، وجعلها متقياً هجرات إثنية وثقافية كانت أكثر حدة زمن الأتراك وخلقت مجتمعا متعدد عرقيا، ممتزج في إطار محددات وأطر ثقافية عربية إسلامية، لم تنفي الخصوصيات الإثنوفيلولوجية.

إن الماضي القريب إضافة إلى أنه كشف لنا نوعية الإسهام الذي طبع المجتمع الإثنوثقافي، فإنه يعلمنا كيفية التعامل مع الجماعات ذات الخصوصيات الثقافية، في ظل الاعتراف والاحترام المتبادل والحرية، وهي المفاهيم التي طبعت مجتمعا الحضري في تلك الفترة، وربما أكثر من أي وقت مضى.

لم تكن المدينة عندنا على ما يرام، مرفولوجيا أقيمت اعتباطيا دون غاية مما غيب سيماتها. هيمنتها على الريف نبع من الفرق الكبير - على ما هي عليه العادة - بين الثقافة الكبيرة في المركز، والثقافة المحدودة في الهامش لذلك تتكرر معنا مدن دون غيرها.

بتشجيع من السلطة والمتنفذين كرس الوجود فكريا الدوغمائية الصوفية، التي زاد تأثيرها بتحولها إلى طرق منظمة، في مقابل دغمائية سلفية استحوذت على الفكر الشرعي، ومعاناة اجتماعية جراء الإنحلال الأخلاقي والفكري، فكان ثمرة ذلك تعطيل ميكانيزمات العقل والتفكير العلمي.

لقد كانت المؤسسات العلمية بمناهجها الكلاسيكية بدون روح، حيث لم تستطع أن تقيم تنافدا مع الزمان والمكان، وظل هدفها الوحيد إيجاد الإنسان النموذج للمجتمع ظل مغلقا على نفسه، مغلقا على ثقافته، راضيا بالتوازن القائم على توليد قيمها. مع ذلك دعمت الثقافة الموحدة في المؤسسات العلمية الروح الوجدانية آنذاك، وخلقت من مجموعات مختلفة التركيب وحدة شديدة الإتصال بما خلفته من شعور بالانتماء إلى مجتمع واحد.

لم يكن التخلف العقلي الذي طبع عصورنا الحديثة سوى عقما فكريا من عصور سابقة - وإلا خالفنا بذلك الجدلية المنطقية في تطور الأشياء - فمن غير المعقول أن يولد الفكر ميتا، ولكن

الطبيعي أن يكون مختصرا، ذلك أننا ميزنا حركة أدبية آيلة إلى السقوط مقارنة بمستواها في العهد الزباني والحفصي، في مقابل مظهر جديد يسجل بابتعاد ثقافة العصر عن بلاط الأمراء، والتزام الكتابة في أغراض جديدة، مع انطباع إنتاج العصر بالمحاكاة شرجا وتقييدا وتحشية.

أما في الجانب المنهجي فقد ساهم هذا البحث - ولا شك - في الخروج عن الطرق المألوفة في الدراسات التاريخية، من حيث الموضوع إذا عرفنا أن تاريخ الثقافة الحضرية لازال منهاجا جديدا في بحوثنا، أو من حيث جرد وإحصاء وتوظيف للمصادر المحلية وسجلات الأرشيف، وهو الاتجاه المرجو في بحوثنا لاحقا.

لا يمكن الاستمرار في اعتماد المناهج القديمة لدراسة الظاهرة الثقافية، بل وجب الاستفادة من مناهج الأنثروبولوجيين كما سبق وأن استفاد التاريخ من مناهج علم الاجتماع.

لقد مارسنا انتقاء منظما لتاريخنا، وربطنا مشاكلنا الآنية والمستقبلية بالظاهرة الإستعمارية، والحقيقة أن مشكلتنا أعمق نتحمل فيها جزءا كبيرا من الحقيقة، فمستقع التخلف الراهن وليد ماض لا يتحمل فيه الأتراك سوى أنهم أكدوا التخلف الذي وجدوه، وما كان على الفرنسيين إلا أن كرسوه، وعلى ضوء ذلك تبني مناهجنا الدراسية..

إن المأمول إعادة النظر في كتابات الفترة لارتباطها بتخريجات ملغومة ومنطلقات محبوكية، وتأسيس نصوص جديدة على ضوء مخطوطات ووثائق أرشيفنا الحية، دون التفريط في المصادر الأوروبية..

والمطلوب في الأخير موقف حركي تجاه تراثنا الثقافي الذي ظل حبس المخطوطات ودور الأرشيف وأقبية الزوايا وبعث روح التحقيق لنحامي ثقافتنا، ونؤكد أصالتها، ونوجه انفتاحها بعيدا عن عشق الماضي، والنظرة البيوطية.

The summary

The founding notion of our research's core on which lays our thesis is culture as a practice and culture as a being and efficiency which has been imposed by the othoman empire


(occupation) in Algeria with its institutions.

Thus, we tackle our subject from a strictly anthropological and historical point of view regardless the opposing streams and trends of the notion of culture in its different philological, ethnological, aspects.

Our study treats the main peculiarities of culture in urban algerain society during the ottoman period (era) and to what extent the influence of interculturalization, which is due to interracial fictions and contacts particularly the racial on the culture of the moderns, and the capacity of the city: being an interval, to embody the practical (empirical) aspect of the cultural functions and activities . The come to explain the problematic of our intellectual history in our modern times and to analyse its ideology studying its sociological components and its different operative historical fields using in doing so the structural method to read the issue (question)

since it founds to the understanding of the events inside and the same method to shed its cultural species and reconstructing them to come out an exhaustive, plain and complete classification.

The question of the non-availability of highly specialized academic studies in that field from the on one hand and the diversity of references of that period on the other hand, put us in front of the historian dialectics whether local or foreign. Subsequently, we are compelled to treat the objectivity of each historian, something which made the study unique in its kind with its rich references regardless the different ideologies of its writers. Furthermore, we wanted to catch up a certain sensitivity in so many theses, or from the historical cumulation which characterised our society, or from the nature of the sociological sciences which do not obey a certain method.



قائمة المصادر

و المراجع

المصادر والمراجع العربية

1-الأرشيف:

□ مجموعة رسائل تركية وعربية بالمكتبة الوطنية

-مخطوط رقم 3190 مجموع، الملف 1، الرسالة رقم: 117 - 281 - 256 - 60.

-مخطوط رقم 3206 مجموع، الملف 2، الرسالة رقم: 14 - 52.

-مخطوط رقم 1642 مجموع الرسالة رقم: 04 - 29.

-مخطوط رقم 3205 مجموع، الملف 2، الرسالة رقم: 42 - 53 والملف 3، الرسالة 44

-مخطوط رقم 1903 مجموع، الرسالة رقم: 50

-مخطوط رقم 1641 مجموع الرسالة رقم: 56 - 84.

□ سجلات البايلك بالمركز الوطني للأرشف

-السجل رقم 74 و 104 العلبة 16.

-السجل رقم 167 العلبة 80 - 85.

□ سجلات الأحوال الشخصية بأرشف قسطنطينة.

- السجل رقم 1 و 2 العلبة من 1202 - 1210 هـ.

- السجل رقم 3 العلبة 2 من 1211 - 1218 هـ

- السجل رقم 4 العلبة رقم 3 من 1218 - 1232 هـ.

- السجل رقم 5 و 6 العلبة رقم 4 من 1224 - 1240 هـ

- السجل رقم 7 العلبة رقم 5 من 1241/1248 هـ.

- دفتر صالح باي في 70 ورقة تضم 65 عقدا بين 1185 - 1204 هـ.

-رسالة مخطوطة متبادلة بين الحاج مكي ابن زقوطة وأحمد بوعكاز شيخ فرجيو

دون ترقيم.

2- القواميس والموسوعات:

- 01-الحموي، ياقوت، معجم البلدان، طبعة عتقه، دت، م4.
- 02-دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، دت، م3-9-10.
- 03-المعجم الوسيط، دار الفكر، بيروت، دت، ج2.
- 04-ابن منظور، محمد، لسان العرب، طبعة بولاق، مصر1301هـ، ج3-4-10.

3- المخطوطات:

- 01-الأخضري، عبد الرحمن، السلم المروتنق، مخ.م.و.ج، رقم 2092.
- 02-البجائي، بلقاسم ابن محمد، شرح شواهد كتاب شذور الذهب، مخ.م.و.ج، رقم 2301مجموع، الورقة 1-84.
- 03-البوني، أحمد، إعلام القرية في الأدوية الصحيحة، مخ.م.و.ج، رقم 1759مجموع، الورقة 11-29.
- 04-البوني، أحمد، مبين المسارب في الأكل والطب مع المشارب، مخ.م.و.ج، رقم 1775.
- 05-البوني، محمد ابن أحمد، نيرة العجم على لامية العجم، مخ.م.و.ج رقم 2266 مجموع، الورقة 92-110.
- 06-ابن حوا، زهر الآداب في جمع فاضل الكتاب، مخ.م.و.ج رقم 893 مجموع، الورقة 49-78.
- 07-ابن الترحمان، محمد، رسالة في آداب الصلاة على النبي (صلعم)، مخ.م.و.ج، رقم 2291.
- 08-الجامعي، عبد الرحمن، شرح رجز الخلفاوي في فتح وهران، مخ.م.و.ج رقم 2521.
- 09-الحوضي، محمد ابن عبد الرحمن، واسطة السلوك، مخ.م.و.ج، رقم 899 مجموع، الورقة 15-20.
- 10-الدرعي، ناصر، رحلة الدرعي، مخ.م.و.ج، رقم 1997.
- 11-النزاوي، محمد الشريف، معالم الاستبصار بتفصيل الأزمان ومنافع البوادي والأمصار، مخ.م.و.ج رقم 2678 مجموع 1-55.
- 12-لاري، مصلح الدين، بشائر أهل الإيمان، مخ مكتبة الأمير عبد القادر، رقم 1/48.

- 13- المنجاني، محمد الطاهر، زهر الآداب في جمع شعر فاضل الكتاب مخ.م.و.ج رقم 893 مجموع، الورقة 49-78.
- 14- مجهول، جليس الزائر وأنيس الساهر، مخ.م.و.ج دون ترقيم.
- 15- مجهول، مجموع لعدة قصائد مخ.م.و.ج رقم 2241.
- 16- المراكشي، عبد الله ابن عزوز، كفاية التلميذ المحتاج، مخ.م.و.ج رقم 2146 مجموع، الورقة 21-66.
- 17- المراكشي، محمد ابن عزوز، أئمة البصائر في معرفة حكمة المظاهر، مخ رقم 1519.
- 18- المشرفي، محمد، ياتوتة النسب الوهاجة، مخ رقم 2326 مجموع، الورقة 33-50.
- 19- ابن المقوفل، محمد، الفلك الكواكي وسلم الراقي إلى المراتب، مخ.م.و.ج رقم 2259.
- 20- المنداسي، سعيد، قصائد في التوسل، مخ.م.و.ج 1989 مجموع، الورقة 113-122.
- 21- الناصر، أبوراس، الحلل الحريرية شرح للقامات الحريرية، مخ.م.و.ج، رقم 1893.
- 22- الناصر، أبوراس، الذرة الأنيقة في شرح العقيدة، مخ.م.و.ج، رقم 3326 مجموع، الورقة 2-31.
- 23- الناصر، أبوراس، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، مخ.م.و.ج، رقم 2003.

4- كتب التراجم:

- 01- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبعة إستنبول، دت، م1/1951، م2/1955.
- 02- التنبكي، أحمد بابا، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1989.
- 03- الجبرتي، عبد الرحمن، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجليل، بيروت، دت.
- 04- الحفناوي، أبو القاسم، تعريف الخلف برجال السلف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1985.
- 05- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت 1977.
- 06- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980.
- 07- ابن عسكر، محمد، دوحه الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن 10هـ، تحقيق محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ط2، 1977.
- 08- القادري، محمد ابن الطيب، نشر الثاني لأهل القرن 11 و12هـ، تحقيق محمد حجي وأحمد توفيق، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1977.
- 09- ابن القاضي، أحمد، ذرة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمد أبو النور، دار التراث، القاهرة 1970.
- 10- الكتاني، عبد الحق، فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تصحيح واعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982.
- 11- الكتاني، محمد ابن جعفر، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس، دط، دت.
- 12- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، دار إحياء التراث، بيروت، دت.
- 13- المحي، خلاصة الأثر في أعيان القرن 11هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة دت.
- 14- ابن مخلوف، محمد ابن أحمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت دت.

- 15- المراكشي، عباس، الإعلام عن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مطبعة فاس، ط1، 1937.
- 16- ابن مريم، محمد ابن محمد، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق محمد ابن أبي الشنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر دت.
- 17- نويهض، عادل، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط2، 1980.

5-المصادر:

- 01-الأغواطي، ابن الدين، رحلة الأغواطي في شمال إفريقيا والسودان والدرعية، ترجمة أبو القاسم سعد الله، مجلة التاريخ، العدد 13/1982.
- 02-أمرابط، محمد، كتاب الجواهر الحسان في نظم أولياء تلمسان، تحقيق عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982.
- 03-بفايفر، سيمون، مذكرات أو لمحة تاريخية عن الجزائر، ترجمة أبو العبد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1984.
- 04-إبن الجوزي، كتاب المنتظري لابن الجوزي: دراسة في منهجه وموارده وأهميته، دراسة وتحقيق حسن عيسى علي الحكيم، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985.
- 05-إبن حمادوش، عبد الرزاق، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال المعروفة برحلة ابن حمادوش، تحقيق أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983.
- 06-إبن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1983.
- 07-إبن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982.
- 08-خوجه، حمدان، السمرة، ترجمة وتحقيق محمد العربي الزبيري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1975.
- 09-الراشدي، أحمد ابن سحنون، الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني، تحقيق المهدي البوعبدلي، مطبعة البعث، الجزائر 1973.
- 10-إبن زاكور، محمد، نشر أزاخير البستان فيمن أجازني بالجزائر ونطوان، مطبعة فونتانا، الجزائر 1902.
- 11-الزهار، أحمد الشريف، مذكرات أحمد الزهار 1754-1830، تحقيق أحمد توفيق المدني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1974.
- 12-الزياني، أبو القاسم، الترجمة الكبرى في أخبار المعمورة برا وبحرا، تعليق عبد الكريم الفيلاي، طبعة 1967.

- 13- الزياتي، أبو يوسف، دليل الحيران وأنيس السهران في أخبار مدينة وهران، تقديم المهدي البوعبدلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1978.
- 14- سبنسر، وليم، الجزائر في عهد رياس البحر، ترجمة عبد القادر زبادية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1980.
- 15- ابن سحنون، محمد، كتاب آداب المعلمين، تحقيق محمد عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
- 16- السلاوي، أحمد، الاستقـصا لدول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر السلاوي ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء 1986، ج7.
- 17- شالر، وليام، مذكرات وليام شالر قنصل أمريكا بالجزائر 1816-1824، ترجمة إسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982.
- 18- شلوصر، فندلين، قسنطينة أيام أحمد باي 1832-1837، ترجمة أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر دت.
- 19- ابن أبي الضياف، أحمد، إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس وعهد الأمان، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية، المطبعة الرسمية، تونس 1964، ج7-8.
- 20- ابن عبد القادر، مسلم، أنيس الغريب والمسافر، تحقيق رابح بوالنار، ط1974.
- 21- ابن العطار، أحمد ابن المبارك، تاريخ قسنطينة، تحقيق رابح بوالنار، دط، دت.
- 22- ابن عمار، أحمد، رحلة اللبيب في أخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانا، الجزائر 1902.
- 23- العنابي، محمد ابن محمود، السمي المحمود في نظام الجنود، تحقيق محمد ابن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983.
- 24- العنتري، محمد الصالح، الفريدة المؤنسة، المطبعة الحجرية، قسنطينة 1846.
- 25- العنتري، محمد الصالح، مجامع قسنطينة، تحقيق رابح بوالنار، دط، دت.
- 26- العياشي، أبو سالم، رحلة العياشي، الطبعة الحجرية، فاس 1301هـ.
- 27- الفكون، عبد الكريم، منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987.

- 28-فون مالتسان، هاينريش، ثلاث سنوات في غرب شمال إفريقيا، ترجمة أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1972، ج2.
- 29-مجهول، غزوات عروج وخير الدين، علق عليه واعتنى بتصحيحه نور الدين عبد القادر، مطبعة الشاعلية، الجزائر 1934.
- 30-المراكشي، ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج.س. كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت دت، ج1.
- 31-المزاري، الأغابن عوده، طلوع سعد السعود، تحقيق يحي بوعزيز، دار الغرب الإسلامي، بيروت دت، ج1-2.
- 32-المشرقي، عبد القادر، بهجة الناظر في أخبار الداخلين تحت ولاية الإسماعيليين من الأعراب كيني عامر، دط، دت.
- 33-المقري، أحمد، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطب، تحقيق إحسان حقي، دار صادر، بيروت 1968.
- 34-إبن ميمون، محمد، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر الحمية، تقدم وتحقيق محمد ابن عبد الكريم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
- 35-الناصر، أبوراس، فتح الإله ومنتته بالتحدث بفضل ربي ونعمته، تحقيق محمد ابن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1990.
- 36-التويري، شهاب الدين، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق حسين نصار، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1983، ج24.
- 37-إبن هطال، أحمد، رحلة محمد الكبير باي الغرب الجزائري إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، تحقيق محمد ابن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1969.
- 38-الورتلاني، الحسين، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار المعروفة بالرحلة الورتلانية، تحقيق إبن أبي الشنب، مطبعة فونتانا، الجزائر 1908.
- 39-الوزان، الحسن، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983.

6-المراجع:

- 01-أركون، محمد، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت 1987.
- 02-الأفندي، محمد حامد وبالوتش، بني أحمد، المنهج وإعداد المعلم، ترجمة عبد الحميد محمد الخريبي، عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية 1984.
- 03-الأهواني، أحمد فواز، التربية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة دت.
- 04-البابا، كامل، روح الخط العربي، دار العلم للملايين، بيروت 1983.
- 05-باتسفا، سفيتلانا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، ترجمة رضوان إبراهيم، الدار العربية للكتاب، ليبيا 1978.
- 06-باشا، عمر موسى، تاريخ الأدب العربي في العصر العثماني، دار الفكر، دمشق، ط1، 1989.
- 07-بدران، إبراهيم، والخماسي، سلوى، دراسات في العقلية العربية الخرافية، دار الحقيقة، بيروت، ط3، دت.
- 08-بركات، أحمد لطفي، دراسات وبحوث في التربية والثقافة، دار النهضة العربية، القاهرة 1989.
- 09-برنيان، أندري، وآخرون، الجزائر بين الماضي والحاضر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984.
- 10-بلحميسي، مولاي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر 1981.
- 11-الجابري، محمد عابد، نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة 1992.
- 12-جوليان، شارل أندري، تاريخ إفريقيا الشمالية، ترجمة المنجي سليم وآخرون، الدار التونسية للنشر، تونس 1976.
- 13-الجوهري، محمد، الأنثروبولوجيا، دار المعارف، القاهرة 1980.
- 14-جيب، هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين، بيروت 1964.

- 15- الجليلي، عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، دار للعرفة، بيروت دت.
- 16- الحسن، إحسان محمد، البناء الاجتماعي والطبقية، دار الطليعة، بيروت 1985.
- 17- داود، محمد، تاريخ تطوان، مطبعة كريماديس، المغرب دت.
- 18- دودو، أبو العيد، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان 1830-1855، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1989.
- 19- عبد الدائم، عبد الله، التربية عبر التاريخ في العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، دار العلم للملايين، بيروت 1987.
- 20- ديزموند، برنال جون، العلم في التاريخ، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1981، م1.
- 21- ديفيلم، راندي-تقلم، الوقف في العالم الإسلامي: أداة سلطة اجتماعية وسياسية، نشر المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق 1995.
- 22- عبد الرحيم، عبد الرحمن عبد الرحيم، المغاربة في مصر خلال العهد العثماني، منشورات المجلة التاريخية المغربية، تونس 1982.
- 23- عبد الرزاق، إبراهيم عبد الله، أضواء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية، مكتبة مدبولي، القاهرة دت.
- 24- الزبيري، محمد العربي، مذكرات الحاج أحمد باي وحمدان نخوجه وأحمد بوضربه، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1973.
- 25- زكي، محمد إسماعيل، الأنثروبولوجيا والفكر الإسلامي، عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية 1982.
- 26- أبوزيد، أحمد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت 1978.
- 27- س.س. سلر، جاك، الحضارة العربية، ترجمة غنيم عبدون، الدار المصرية، القاهرة دت.
- 28- سعد الله، فوزي، يهود الجزائر هؤلاء المجهولون، دار الأمة، الجزائر دت.
- 29- سعد الله، أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.
- 30- سعد الله، أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998.
- 31- سعد الله، أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية، دار الغرب الإسلامي، بيروت دت.

- 32- سعد الله، أبو القاسم، رائد التحديد الجزائري محمد ابن العنابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1990.
- 33- سعد الله، أبو القاسم، شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون داعية السلفية، دار العرب الإسلامي، بيروت 1986.
- 34- سعدي، عثمان، عروبة الجزائر عبر التاريخ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1982.
- 35- سعيدوني، ناصر الدين، دراسات في الملكية العقارية، دط، دت.
- 36- سعيدوني، ناصر الدين، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1984.
- 37- السفطي، أحمد، دراسات في الموسيقى الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1988.
- 38- سلمان، نور، الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير، دار العلم للملايين، بيروت 1981.
- 39- السليماني، أحمد، النظام السياسي للجزائر في العهد العثماني، مطبعة دحلب، الجزائر دت.
- 40- السويدي، محمد، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر دت.
- 41- الشحات، السيد أحمد، تطور التعليم الديني، دار الفكر العربي، القاهرة دت.
- 42- الطمار، محمد، تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984.
- 43- عتيق، عبد العزيز، الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1976.
- 44- العروي، عبد الله، ثقافتنا في ضوء التاريخ، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت 1992.
- 45- عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة 1987.
- 46- أبو العينين، علي خليل، أصول الفكر التربوي الحديث بين الاتجاه الإسلامي والاتجاه التغريبي، دار الفكر العربي، القاهرة دت.
- 47- فيصل، شكري، المجتمعات الإسلامية في القرن 1هـ، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1981.
- 48- عبد القادر، نورالدين، صفحات من تاريخ مدينة الجزائر، الجزائر 1964.

- 49-القادري، إبراهيم بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي: قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، دار الطليعة، بيروت 1994.
- 50-القاضي، يوسف وبالجن، مقداد، علم النفس التربوي في الإسلام، دار المريخ، السعودية 1981.
- 51-قداش، محفوظ، الجزائر في العصور القديمة، ترجمة صالح عباد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر دت.
- 53-القضاة، أحمد، الشريعة الإسلامية والفنون، دار الجيل، بيروت 1988.
- 54-قمبر، محمود، دراسات تراثية في التربية الإسلامية، دار الثقافة، قطر، ط1، 1987.
- 55-إبن عبد الكريم، محمد، حمدان خوجه ومذكراته، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1972.
- 56-لاروك، بيار، الطبقات الاجتماعية، ترجمة جوزيف عبود كبه، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1973.
- 57-لاكوست، إيف، العلامة إبن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون للطباعة والنشر، 1974.
- 58-اللقاني، أحمد حسين وحسن محمد سليمان، فارعة، التدريس الفعال، عالم الكتب، القاهرة 1993.
- 59-لينتون، رالف، دراسة الإنسان، ترجمة عبد المالك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت 1967.
- 60-ليون، إبراهيم، المفهوم المادي للمسألة اليهودية، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1973.
- 61-المجدوب، عبد العزيز، الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية، الدار التونسية للنشر، تونس 1975.
- 62-مجموعة، الأنثروبولوجيا والتاريخ: حالة للغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وآخر، دار توبقال، المغرب 1988.
- 63-المدني، أحمد توفيق، كتاب الجزائر، دار الكتب، الجزائر 1963.
- 64-مرسي، محمد منير، تاريخ التربية في الشرق والغرب، عالم الكتب، القاهرة دت.
- 65-مرسي، محمد منير، فلسفة التربية اتجاهاتها ومدارسها، عالم الكتب القاهرة 1995.
- 66-مصطفى، أحمد عبد الرحيم، أصول التاريخ العثماني، دار الشروق، بيروت 1993.

- 67-مغربي، عبد الغني، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة محمد الشريف ابن دالي حسين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1986.
- 68-المنصف، وناس، الخطاب العربي الحدود والتناقضات، الدار التونسية للنشر، تونس، ط1، 1992.
- 69-مير، لوسي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ترجمة علياء شكري وآخرون، دار المعرفة، الإسكندرية 1994.
- 70-النبهاني، محمد فاروق، المدخل للتشريع الإسلامي، دار القلم، 1981.
- 71-النجار، عبد المجيد، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1992.
- 72-أبو النصر، عمر، تفسيرية بني هلال، دار عمر أبو النصر، بيروت، ط1، 1971.
- 73-إبن نعمان، أحمد، نفسية الشعب الجزائري: دراسة علمية في الأنثروبولوجية النفسية، دار الأمة، الجزائر 1994.
- 74-هلال، عمار، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصر 1830-1962، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1995.
- 75-وانيش، فريدة، المجوهرات والحلي في الجزائر، منشورات وزارة الإعلام، الجزائر 1976.
- 76-وولف، جون، الجزائر وأروبا، ترجمة أبو القاسم سعد الله، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984.

7- المقالات والدراسات:

- 01- بقطاش، خديجة، "أوقاف مدينة الجزائر بعد الإحتلال الفرنسي 1830"، مجلة الثقافة، العدد 1981/62.
- 02- بلحسين، كريمة، "بلدة خنقة سيدي ناجي إبان الحكم العثماني"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 89-90/ماي 1998.
- 03- بورويبة، رشيد وآخر، "وصف الجامع الكبير بقسنطينة"، مجلة الأصالة، العدد 1971/5.
- 04- بوشوشي، الطاهر، "تاريخ جامع كشاوة"، مجلة الأصالة، العدد 14-15/1973.
- 05- البوعبدلي، المهدي، "عبد الرحمن الأخضر وأطوار السلفية في الجزائر"، مجلة الأصالة، العدد 1978/53.
- 06- البوعبدلي، المهدي، "مراكز الثقافة وخزائن الكتب بالجزائر عبر التاريخ"، مجلة الأصالة، العدد 1972/11.
- 07- التميمي، عبد الجليل، "أول رسالة من أهالي مدينة الجزائر إلى السلطان سليم الأول سنة 1519م"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 1976/6.
- 08- جحيدر، عمار، "مصادر دراسات الحياة الفكرية في ليبيا في العهد القرمانلي 1711-1835م"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 1990/60-59.
- 09- الجيلالي، عبد الرحمن، "الجامع الكبير بمدينة الجزائر معماريا وتاريخيا"، مجلة الأصالة، العدد 1972/8.
- 10- حركات، إبراهيم، "الصلات الفكرية بين تلمسان والمغرب"، مجلة الأصالة، العدد 1975/26.
- 11- خياري، جمال الدين، "الشعر الشعبي في الجزائر وعلاقاته بالموشحات"، مجلة الثقافة، العدد 1977 / 37.
- 12- ساحلي، خليل، "تقليد صالح باشا ولاية جزائر الغرب ١٥٥٢م"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 1974/2.
- 13- سعد الله، أبو القاسم، "أشعار ومقامات ابن حمادوش الجزائري"، مجلة الثقافة، العدد 1979/49.
- 14- سعد الله، أبو القاسم، "أعلام الأحيار مقامية لأحمد البوني"، مجلة الثقافة، العدد 1980/58.

- 15- سعد الله، أبو القاسم، "إجازة أحمد ابن عمار الجزائري لحمد خليل الشامي"، مجلة الثقافة، العدد 1978/45.
- 16- سعد الله، أبو القاسم، "الحملة الفرنسية على مصر والشام في رأي المؤرخ أبي راس"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 21-22/1981.
- 17- سعد الله، أبو القاسم، "كعبة الطائفين مخطوط جزائري من القرن 17م"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 7-8/1977.
- 18- سعيدوني، ناصر الدين، "الأندلسيون المورسكيون بمقاطعة الجزائر خلال 16-17م"، حوليات جامعة الجزائر، العدد 7/1993.
- 19- سعيدوني، ناصر الدين، "ثلاث رسائل تتعلق بأوضاع الجزائر قبل الإحتلال"، مجلة التاريخ، العدد 7/1979.
- 20- سعيدوني، ناصر الدين، "مخطوط قانون أسواق مدينة الجزائر"، حوليات جامعة الجزائر، العدد 5/1990-1991.
- 21- سعيدوني، ناصر الدين، "وظيفة عشائر المخزن الاجتماعية والآثار التي تترتب عليه"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 7-8/1977.
- 22- سعيدي، محمد، من أجل تحديد الإطار المعرفي والإجتماعي للمعتقدات والخرافات الشعبية، منشورات CRASC، الجزائر 1995.
- 23- الشابي، علي، "مصادر جديدة لدراسة تاريخ الشايبة"، المجلة التاريخية المغاربية، عدد خاص 13-14/جانفي 1989.
- 24- طيان، شريفة، "الملابس النسوية الخاصة بالرأس بمدينة الجزائر في العهد العثماني"، مجلة الدراسات الأثرية، جامعة الجزائر، العدد 3/1995.
- 25- عزباوي، عبد الله، "الروابط الثقافية بين مصر وبلاد المغرب في القرن 18م"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 19-20/1980.
- 26- عنان، عبد الله، "مدرسة بجاية الأندلسية وأثرها في إحياء العلوم بالمغرب الأوسط"، مجلة الأصالة، العدد 13/1983.

- 27-العبيد، مسعود، "المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني"، مجلة سيرا، جامعة قسنطينة، العدد 10/1988.
- 27-قشي، فاطمة الزهراء، "الحياة الفكرية في قسنطينة خلال العهد العثماني: مساهمة عائنة الفكون أو عرض كتاب النوازل"، المجلة التاريخية المغاربية، العدد 57-58/1990.
- 28-المدني، أحمد توفيق، "من الوثائق الجزائرية العثمانية: الحرب الإنجليزية الجزائرية والعهد الجديد"، مجلة التاريخ، العدد 10/1981.
- 29-المدني، أحمد توفيق، "من الوثائق الجزائرية العثمانية: مشكل الديوانة بين الجزائر والبلاد العثمانية"، مجلة التاريخ، العدد 9/1980.

8-الرسائل الجامعية:

- 01-خلاصي، علي، قصبة الجزائر: القلعة وقصر الداوي، دكتوراه حلقة ثالثة، تحت إشراف رشيد بورويبة، جامعة الجزائر.
- 02-درياس، لخضر، المدفعية الجزائرية في العهد العثماني، دكتوراه حلقة ثالثة، تحت إشراف مولاي بلحميسي، جامعة الجزائر 1989.
- 03-شوقي، محمد، الطريقة الرحمانية ودورها في المقاومة الوطنية ضد الإستعمار الفرنسي، 1830-1881م، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة 1996.
- 04-عقاب، محمد الطيب، قصور مدينة الجزائر في أواخر العهد العثماني: دراسة أثرية معمارية، دكتوراه حلقة ثالثة، تحت إشراف رشيد بورويبة، جامعة الجزائر 1985.
- 05-قشي، فاطمة الزهراء، قسنطينة للمدينة والمجتمع، رسالة دكتوراه، جامعة تونس الأولى 1998.
- 06-معاش، جميلة، الأسر المحلية الحاكمة في بايلك الشرق الجزائري: دراسة اجتماعية سياسية، رسالة ماجستير، تحت إشراف حماد حسين، جامعة قسنطينة 1990.
- 07-موساوي، عريبة-سليمة، الحمامات الجزائرية في العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، رسالة ماجستير، تحت إشراف لعرج عبد العزيز، جامعة الجزائر 1991.
- 08-الواليش، فتيحة، الحياة الحضرية في بايلك الغرب الجزائري خلال القرن 18م، رسالة ماجستير، تحت إشراف مولاي بلحميسي، جامعة الجزائر 1993-1994.

BIBLIOGRAPHIE

1-LES ARCHIVES :

01-A.M.G H228 : Renseignement sur l'organisation et l'administration de la Province de Constantine avant la prise de la ville par l'armée française , ed 1840.

02-A.O.M 1H4 : lettres arabes de Ferhat ben Said, de chekh el arabe ben Gana et de chekh el bled el Feggoun 1830-1839.

03-A.O.M 1H9 : Martin (H) ; Note sur l'histoire de quelque famille de Constantine cercle de Biskra.

02-ENCYCLOPEDIE :

01-Encyclopédie de la musique et dictionnaire du conservation ; fondateur Lavingnaae(A), directeur Lionel de la Laurance, librairie de la grave, 1923,T3.

02-Encyclopédy universalis ; ed Paris1990, T13-14-15.

03-LES SOURCES :

- 01-Dan, le Père ; histoire de Barbari et de ses corsaires, Paris 1637.**
- 02-Dan, le Père ; histoire générale de la vie des affaires et de quelques personnes notables précis par les infidèles musulmans, présenté par Degramment(P.H) et Piesse(L), in RA n° 27/1883.**
- 03-De la croix ,Petits ; un mémoire sur Alger 1695, présenté par Emirit(M), Alger, ed Carbonel(J).**
- 04-Des boys, Chestelet ; L'odyssé, présenté par Piesse(L), in RA n° 13/1869 et n 14/1870.**
- 05-Des savendra, Miguel cerventes ; de el trato de Argel (la vie à Alger), in RA n° 35/1891.**
- 06-Haedo, Diego de ; de la captivité à Alger, trad Violle, in RA n° 39/1895 et n° 40/1896 et n° 41/1897.**
- 07-Haedo, Diego de ; histoire des Rois d'Alger, in RA n 24/1880 et n° 25/1881.**
- 08-Haedo, Diego de ; topographie et histoire d'Alger, in RA n° 15/1871 et n° 25/1881.**
- 09-Lenfreducci(F) et Bosio(J) ; rapport maritime, militaire et politique sur la cote d'Afrique depuis le Nil jusqu'à Cherchel, in RA n° 66/1925.**
- 10-Marmol, Caravagal Louis ; description générale de l'Afrique et histoire de la guerre des chrétiens contre les infidèles, trad Nicole(P), Paris, d'ablincour 1667.**
- 11-Shaw, Tomas ; voyage dans la régence d'Alger, trad J.Mac carthy, Tunis , ed Bouslama.**
- 12-Tassy, Laugy de ; histoire du royaume d'Alger, Amesterdam, Henri du Sauzy 1725,T1.**
- 13-Paradis, Venture de ; Tunis et Alger au 18^esi, présenté par Joseph Coq, Paris, la bibliothèque Arabe Sindbed.**

04-LES TRAVAUX :

- 01-Beaujeu, Garnier Jacqueline ; géographie urbaine, Paris, Arnaud Colin ,1980.**
- 02-Bel, Alfred ; Tlemcen et ses environs, ed Toulouse.**
- 03-Bel, Alfred et Ricard, Pierre ; le travail de laine à Tlemcen, Alger, imp Jordan, 1911.**
- 04-Belhamissi, Moulay ; Mazouna, une petite ville, une longue histoire, Alger, S.N.E.D.**
- 05-Bellange, Norbet ; les juifs de Mostaganem, Paris, L'armattan, 1990.**
- 06-Boulifa(S) ; la Djurdjura à travers l'histoire depuis l'antiquité jusqu'à 1830, Alger, ed 1925.**
- 07-Boutefnouchet, Mostapha ; la culture en Algérie myth et réalité, Alger, S.N.E.D, 1982.**
- 08-Boyer, Pierre ; la vie quotidien à Alger à la veille de l'intervention française, Paris, Hachette, 1963.**
- 09-Cahier du C.E.R.M ; sur le féodalisme, Paris, ed sociales, 1971.**
- 10-Cahier du C.E.R.M ; sur les sociétés précolonialistes, Paris, ed sociales, 1970.**
- 11-Chevalier, Corine ; les 30 premières années de l'état Algérienne, Alger, O.P.U.**
- 12-Chevalier, Dominique ; la ville arabe, notre vision historique, dans l'espace sociale et culturel de la ville arabe, Paris, Maisonneuve,1979.**
- 13-Chouraqui, André ; la saga des juifs d'Afrique du Nord, Paris, Hachette,1972.**
- 14-Chouraqui, André ; les juifs d'Afrique du Nord, Paris, Presses universitaires de France, 1925.**
- 15-Compredon(P.H) ; étude sur l'évolution des coutumes Kabyles, Alger, Garbonel(J), 1921.**
- 16-Daguilhem, Randi (présenté) ; le waqf dans l'espace islamique : outils de pouvoir sociopolitique, Damas, ed I.F.E.A, 1995.**
- 17-De gramment(H.D), histoire d'Alger sous la domination Turque, Paris, Laroux, 1887.**
- 18-Denys(J), chansons des janissaires turcs d'Alger, in mélange René Basset, Paris, Laroux, 1925, T2.**

- 19-Dermeughem, Emile, le mouloud à Alger et sidi Abdrahmane**, in documents Algériens, ed 1950.
- 20-Devoulx, Albert ; Tachrifet**, in recueil et note historique sur l'administration de l'ancien régence d'Alger, Alger, 1852.
- 21-Dhina, Atallah ; les états de l'occident musulman en 13-14-15^ési**, Alger, O.P.U.
- 22-Djegloul, Abdelkader ; élément d'histoire culturelle Algérienne**, Alger, E.N.A.L, 1984.
- 23-Eisnbeth(M) ; le judaïsme Nord Africain**, Constantine, 1931.
- 24-Emerit, Marcel ; L'Algérie à l'époque d'Abdelkader**, Paris, Laroux, 1951.
- 25-Ennaji, Mohamed ; soldat, domestique et concubine : l'esclavage au Maroc au 19^ési**, Maroc, ed Eddif, 1997.
- 26-Faidhreb et Tiopinard(P) ; instruction sur l'anthropologie de l'Algérie**, Paris, Laroux.
- 27-Féraud, Charles ; le Sahara de Constantine notes et souvenir**, Alger, ed Adolph(J), 1881.
- 28-Filali, Kamal ; L'Algérie mystique**, Paris, ed 2001.
- 29-Gaid, Mouloud ; L'Algérie sous les turques**, Alger, S.N.ED, 1974.
- 30-Grand Guillaume, Gilbert ; Nadrouma, l'évolution d'une medina**, Leyden Brill, ed 1976.
- 31-Hanauteau(A) et Le Tourneaux(A) ; la Kabylie et les coutumes Kabyle**, Paris, Challamel(A), 1893.
- 32-Merad Boudia(A), la formation sociale algérienne précoloniale: essai d'analyse et d'histoire**, Alger, O.P.U.
- 33-Mésouage(J) ; le christianisme en Afrique**, V2, Alger, 1914.
- 34-Nouchi, André ; enquête sur le niveau de vie des population rurales Costantinoise de la conquête jusqu'au 1919 : essai d'histoire économique et socialiste**, Paris, 1961.
- 35-Nouchi, André ; notes sur les migration en Algérie dans la première moitié du 19^ési**, Actes du 1^{er} congrès d'études des cultures Méditerranéennes d'influence Araboberbere, Alger, S.N.E.D, 1973.
- 36-Payssonel et Des Fontaines ; voyage dans la régence de Tunis et d'Alger**, T1, Paris, 1838.
- 37-Piesse, Louis ; histoire de l'Algérie**, Paris, Hachette, 1885.
- 38-Piesse(L) et Conal(J) ; les villes de l'Algérie : Tlemcen**, Paris, Barbier, 1889.

- 39-Renaudot(M) ; tableau d'Alger en 1830, Paris, libraire universelle, 1830.**
- 40-Ricard, Pierre ; la minuiserie Moresque dans les monuments arabes de Tlemcen, Alger, Jordan, 1915.**
- 41-Rinn, Louis ; Marabouts est khouen, Alger, ed Adolph(J), 1884.**
- 42-Rymond, André ; Artisans et comérçants en Cair au 18^ési, V2, Beyrout, 1974.**
- 43-Sari, Djilali ; les villes précoloniale de l'Algérie occidentale, Alger, S.N.E.D, 1970.**
- 44-Tamimi, Abdeldjalil ; Beylike de Constantine et Hadj Ahmed bey 1830-1837, Tunis, ed R.H.M, 1978.**
- 45-Tamimi, Abdeldjalil (présenté) ; métiers vie religieuse et problématique d'histoire Moresque, actes du 4^{ém}symposium internationale d'études Moresque, pub du C.E.R.O.M, Zaghouan, 1990.**
- 46-Tourneau, Roger le ; les villes musulmanes de l'Afrique du Nord, Alger, Maison du livre, 1957.**
- 47-Vlanssi, Lucette ; le Maghreb avant la prise d'Alger, Paris, Flammarion, 1969.**
- 48-Vayssette ; histoire de Constantine sous les Beys depuis l'invasion turque jusqu'à l'occupation française 1535-1837, Constantine, 1869.**
- 49-Villot(E) ; Moeurs, coutumes et institution des indigènes de l'Algérie, imp Jordan, 1888.**

05-LES ARTICLES DES REVUES :

- 01-Aumerat ; la propriété urbaine à Alger, in RA n° 41/1897.**
- 02-Ballu, Albert ; quelques notes sur l'art musulman en Algérie, in R.A n° 48/1904.**
- 03-Belhamissi, Moulay ; les relations entre l'Algérie et l'église Catholique à l'époque Ottoman, in M.T n° 9/1980.**
- 04-Ben chneb(S) ; un contrat de mariage Algérois du début 18^ési, in A.I.E.O T13/1955.**
- 05-Ben chouib ; les Marabouts gériseur, in R.A n° 51/1907.**
- 06-Berbrugger(A) ; le fal, in R.A n° 6/1862.**
- 07-Berbrugger(A) ; les chartes des hopitaux chrétien d'Alger 1694, in R.A n° 8/1864.**
- 08-Berbrugger(A) ; un consul au 18^ési, in R.A n° 6/1862.**
- 09-Berbrugger(A) ; voie et moyens du rachat des captifs chrétiens dans les états Berberesque, in R.A n° 11/1867.**
- 10-Berque, Jaque ; medinas ville neuve et bidonvilles, in C.T n° 21/1958.**
- 11-Berque, Jaque ; retour à Mazouna, in A.S.C n° 1/1972.**
- 12-Boden, Marcel ; notes et question sur sidi Ahmed ben Yousef, in R.A n° 66/1925.**
- 13-Boden, Marcel ; tradition indigène sur Mostaganem et Tidjeditt, in B.S.G.A.O , 1925.**
- 14-Boughanmi et Autres ; recherche sur les Moriscos-Andalous au Maghreb, in R.H.M n° 13-14/1979.**
- 15-Bourouiba, Rachid ; les mehrabe d'Algérie, in M.T n° 10/1981.**
- 16-Boyer, Pierre ; contribution à l'étude de la politique religieuse des turques dans la régence d'Alger, in R.O.O.M 1^{er}s /1966.**
- 17-Boyer, Pierre ; le problème kouloughli dans la régence d'Alger, in R.O.O.M n° spéciale/1997.**
- 18-Brésinier(L.J) ; traduction du récit indigène du l'expédition d'Orelly, in R.A n° 08/1864.**
- 19-Brosselard(C.H) ; les inscriptions arabes de Tlemcen, in R.A n° 04/1859-60.**
- 20-Cherbonneau ; observation sur l'origine et la formation du langage Africain, in RA n° 12/1868.**

- 21-Combet, Paul ; L'Algérie au temps des turques souvenir inédit, in R. de Paris, juin 1958.**
- 22-Darmon ; origine et constitution de la communauté Israélite de Tlemcen, in R.A n° 14/1870.**
- 23-De gramment(H.D) ; un pacha d'Alger précurseur de M. de lesseps, in R.A n° 29/1885.**
- 24-Delphin(G) ; le fort Bab Azoun, in R.A n° 48/1904.**
- 25-Dévaux, Albert, Epigraphie indigène du musée archéologique d'Alger, in R.A n° 17/1873.**
- 26-Dévaux, Albert ; les édifices religieuses de l'ancien Alger, in R.A n° 10/1866, n° 11/1867, n° 12/1868 et n° 13/1869.**
- 27-Dévaux, Albert ; lettres adressées par les Marabouts arabes au pacha d'Alger, in R.A n° 17/1873.**
- 28-Dévaux, Albert ; médecin condamné pour avoir laissé mourir son malade, in R.A n° 16/1872.**
- 29-Dévaux, Albert ; relevé des principaux français qui ont résidé à Alger 1686-1830, in R.A n° 16/1872.**
- 30-Dévaux, Albert ; Edifices religieux de l'ancien Alger, in R.A n° 06/1862.**
- 31-dévaux(M) ; Ahad Aman ou règlement politique et militaire, in R.A n° 04/1859-60.**
- 32-Eisenbht(M) ; les juifs de l'Algérie et de la Tunisie à l'époque turque 1516-1830, in R.A n° 96/1952.**
- 33-Elbouabdeli, Elmehdi ; le cheikh Mohamed El kharoubi, in R.A n° 96/1952.**
- 34-Eplaza, Mikel des ; la vie intellectuelle en Espagne des Moresques au Maghreb 17^èsi, in R.H.M n° 59-60/1990.**
- 35-Fagnan(E) ; la collection de M.S.S de si Hamouda, in R.A n° 36/1892.**
- 36-Federmen, Henri et Bon Aucapittaine ; notice sur l'histoire et l'administration du beylik de Titeri, in R.A n° 11/1867.**
- 37-Féraud, Charles ; description des établissements français de la Calle en 1827 d'après des documents indigènes, in R.A n° 17/1873.**
- 38-Féraud, Charles ; exploitation des forêts de la Karasta dans la Kabylie orientale, in R.A n° 12/1868 et n° 13/1869.**
- 39-Féraud, Charles ; les anciens établissements religieux musulmans de Constantine, in R.A n° 12/1868.**

- 40-Féraud, Charles ; **les Beni Djelleb** sultan des Tougourt, in **R.A n° 25/1881.**
- 41-Féraud, Charles ; **les chérifs Kabyle** de 1804-1809, in **R.A n° 13/1869.**
- 42-Féraud, Charles ; **les corporaions de métiers** à Constantine avant la conquête française traduction d'un manuscrit arabe, in **R.A n°16/1872.**
- 43-Féraud, Charles ; **les Harar seigneurs** de Hanencha étude historique sur la province de Constantine, in **R.A n° 18/1874.**
- 44-Féraud, Charles ; **note** sur Bougie, in **R.A n° 03/1858-59.**
- 45-Féraud, Charles ; **un voeux** de Husein bey, in **R.A n° 07/1863.**
- 46-Féraud(L) ; **moeurs et coutumes Kabyles**, in **R.A n° 6/1862.**
- 47-Filali, Kamel ; **les Kouloughli**, in 13^e conférence of étuds Ottoman, C.I.E.P.O , Vienne.
- 48-Galissot, René ; **Abdelkader** et la nationalité algérienne, in **R.H n° 89/1965.**
- 49-Galissot, René ; **essai de définition** du mode de production de l'Algérie précoloniale, in **R.A.S.J.E.P, v2/1968.**
- 50-Gorguos(A) ; **notice historique** sur le bey d'Oran, in **R.A n° 2/1857-58.**
- 51-Guin(L) ; **notice** sur la famille de Robrini de Cherchel, in **R.A n° 17/1873.**
- 52-La veronne, Chantale de ; **interprét d'Arabe** en Oran au 17^esi, in **R.H.M n° 59-60/1990.**
- 53-Leclerc(C.H) ; **inscription arabe** de Mascara, in **R.A n° 4/1859-60.**
- 54-Leouger(E) ; **les métiers constantinoises** à l'époque des Beys, in **I.B.L.A n° 13/1950.**
- 55-Marcel(E) ; **Alger en 1800** d'prés des mémoires inédits de Delemaye, in **R.H.M n° 2/1976.**
- 56-Marcier(E) ; **Abderahmen Bey** de Constantine 1694, in **R.S.A.C/ 1876.**
- 57-Marcier(E) ; **Constantine** au 16^esi élévation de la famille Elfeggoun, in **R.S.A.C /1878.**
- 58-Marcier(G) ; **Khanguet sidi Nadji**, in **R.S.A.C /1915.**
- 59-Merad Boudia(A) ; **la plaristruction** trait districtif de la base économique de la formation social algérienne précoloniale, in **M.T n°10/1981.**

- 60-Metin, Heper ; **state and religion in the Ottoman turkish polity**, in **R.H.M n° 59-60/1990**.
- 61-Papier(A.D) ; **la mosquée de Bone**, in **R.A n° 33/1889**.
- 62-Ricard, Pierre ; **l'artisanat indigène en Orani**, in **B.S.G.A.O, T61/1940**.
- 63-Robin(N) ; **notice sur l'organisation militaire et administration des turques dans la grande Kabylie**, in **R.A n°17/1873**.
- 64-Roymond(A) ; **les grands waqufs et l'organisation de l'espace urbaine à Al et au Cair à l'époque Ottoma, 14-17^esi**, in **B.E.O, T31/1979**.
- 65-Sari, Djilali ; **les Ottoman et la Méditerranée occidentale au 16^esi**, in **R.H n° 23/1987**.
- 66-Si youcef, Mohamed ; **l'organisation de l'enseignement en pays Zouaoua dans la région d'Alger à l'époque Ottoman**, in **R.H.M n° 59-60/1990**.
- 67-Stambouli, Fredj ; **system social et stratification urbaine**, in **R.T.S.S n° 50/1977**.
- 68-Stambouli(F) et Zghal (A) ; **la vie urbaine dans le Maghrebe précoloniale**, in **A.A.N , T11/1972**.
- 69-Tamimi(A) ; **pour une histoire de la grande mosquée d'Alger**, in **R.H.M n° 19-20/1980**.
- 70- Yacono, Xavier ; **peut on évaluer la population de l'Algérie vers 1830**, in **R.A n° 98/1954**.
- 71-Yver, George ; **mémoire de Bouderbah**, in **R.A n° 57/1913**.

الفهارس

بارك (جاك) 79	أبيليون 63
باش تارزي (عبد الرحمن) 40	إبن الأعرش 17-9-8
باش تارزي (مصطفى) 139	أحمد (باشا)
بايسونال 06	الأخضري (عبد الرحمن) 43-41-
بتقة (سدي) 89	48-110-137-142-144-151-
البجائي (أحمد) 159	159-160-170
البجائي (أبو القاسم) 143-127-	أرسطو طليس 142
144	أركون (محمد) 34
البجائي (محمد بن يحي) 143	الأزميري (عبد الرحمن أغا) 130
البخاري 140-135	الأزهري (محمد) 46
البرزنجي (محمد ابن رسول) 142	أليو 74
بروفانسال (اليفي) 67	أمقران (محمد) 10
البطيوي (عيسى) 160	ابن الأمين (علي) 128
بكتاش (الحاج) 37	الأنصاري (علي بن عبد الواحد)
بكداش (محمد باشا) 152-25-08-	110-134
153	الأوراسي (يحي) 110
البليدي (محمد) 128	إيفير 101
بنانتي 97	ايميريت (مارسيل) 119-103
البوني (أحمد) 135-134-98-41-	
162-160-156	
البوني (محمد) ← 145-08	
بوهر 89	

ت

ابن الترجمان (محمد ابن علي) 129-
160-140-138

التفتزاني 134

التلمساني (محمد) 137-16

التوحيني (عيسى) 158-40

ابن توزنت (أحمد) 133

التواتي (محمد) 129-110-36-
143-133

التومي (سليم) 146

التيجاني (عبد الرحمن) 40

ث

ابن ثابت (أحمد) 133

الثعالبي (عبد الرحمن) 134-42-
156-135

الثعالبي (أبو مهدي عيسى) 45-35-
136-135-128-127-125-109

الثغيري (محمد) 144

ابن تلجون (أحمد)

الثميني (عبد العزيز) 138-135-
140

ج

الجامعي (عبد الرحمن) 130-10-
162

الجبرتي (عبد الرحمن) 128

الجزائري (أبو العباس) 128

الجزائري (محمد حسن) 128

الجزائري (محمد الشريف) 41

ابن أبي جمرة 135

ح

ابن الحاجب 137

ابن حبيب (الربيع) 135

حسن (أغا) 89

الحفاوي (محمد) 162-153

ابن حمادوش (عبد الرزاق) 41-27

142-140-116-110-109-47-

171-169-164-162-146-

172

حميدو (الرايس) 171

ابن حوا (محمد) 40

ابن حوا (محمود الطاهر) 155-148

الحوضي (محمد ابن عبد الرحمن)

140

خ

ابن خاقان (الفتح) 147

بوخيزة 29

الخروبي (محمد ابن علي) 9-43-

123-134-160

خليل 137-140

خليل 137-140

خليل (باي) 08

ابن خلوف (الأكل) 65-154-164

الخنساء 156

خوجة (حسن) 130

خوجة (حمدان) 18-28-38-41-

47-48-55

خير الدين (بارباروس) 36-38-

162

د

دادة (ولي) 89

دان (الأب) 29-56

دحو (سدي) 12

ابن درمش (محمد) 65-164

الدمياطي (شمس الدين) 159

دوبونوف 71

دوماس 100

دولار الرومي 109-167

دي بارادي (فونتور) 97

دي بوي (شاستل) 74

دي فونتان 26

ديفوكس (ألبرت) 96-101

ر

ابن راس العين 155

أبو راس (الناصر) 07-10-17-46

47-110-129-134-136-139-

145-150-153-154-156-

159-162-163

ابن راشد (محمد) 110

الراشدي (أحمد ابن سحنون) 10-

120-145-148-153-154-162

170-

الراشدي (أحمد ابن يوسف) 158

الراشدي (عبد القادر) 134-139-

142-163

الرحموني (أحمد) 40

روش (ليون) 55

ز

زافرة 146

ابن زاكور 116-129

الشاوي (يحي) 125-109-48-45

128-129-134-140-142-

143

شعبان (باشا) 96

شقرون (محمد) 127

الشلاطي (محمد ابن علي) 170

شورقي (سعديا) 72

ص

صاري (جيلالي) 18

صالح (باي) 05-8-90-96-98-

103-105-123

ابن الصخري 08-09

ابن صفر (جلال) 145

ط

طوبيانا (ابراهيم) 72

ع

عروج (بارباروس) 36-37-146

علي (باشا) 09

علي (خوجة) 16

ابن علي (محمد) 110-150-152-

153-155-156-157

علي (مولى) 130

الزجاي (محمد) 164

ابن زرفة 07-162

الزروق (أحمد) 35-43

الزرويلي (أبو الحسن) 42

الزهار (أحمد الشريف) 07-56

زهرة 74

الزواوي (أحمد) 16-110-143

الزواوي (محمد الصالح) 40-143

الزياني (محمد) 130

س

سافوندارا (ميقائيل سرفونتاس) 74

بن سالم (إيليا) 38

أبو السعود (محمد ابن مصطفى) 141

ابن سلطان (أبو القاسم) 141

ابن سليمان (محمد الصائم) 159

السنوسي (محمد) 42-140-158

ش

شالر (وليام) 04-28-77

ابن الشاهد (محمد) 151-156

الشاوش (أحمد) 09

شاو (الطيب) 37-118

الفجيجي (بلقاسم ابن عبد الجبار)

145

فرج (سدي) 68

الفكرين (عاشور) 128-143-164

الفكون (عبد الكريم-الجد) 110

الفكون (عبد الكريم-الحفيد) 7-8-

39-40-43-44-45-48-106-

110-134-141-142-143-144

150-151-156-158-167-

الفلاري (إبراهيم) 129

الفودي (علي ابن محمد) 144

فولتير 118

فيرو (شارل) 101

ق

قابسون (يعقوب) 71

عبد القادر (الشيخ) 68

ابن عبد القادر (مسلم) 106-154-

155-156

بن قاسم الشريف (محمد) 125

قالون (سعديا) 71

قدورة (أحمد) 08-124-125

ابن عمار (أحمد) 116-128-135-

147-150-156-164

ابن العنابي (حسين) 134

ابن العنابي (محمد ابن محمود) 41-

47-48-123-127-134

ابن العنابي (مصطفى رمضان) 105

138-

العنتري (محمد الصالح) 26

العوادي (أحمد) 127

العياشي (أبو سالم) 129

عياش (يهودا) 71

غ

غاليسوت (ريني) 20-29

الغربي (محمد) 127-141

الغزالي (أبو حامد) 42

ف

الفاسي (محمد) 129

فاطمة 74

فافري (جون) 80

فايسات 45

فتحا (محمد) 155

فتح الله (المفتي) 130

الفجيجي (إبراهيم) 157

م

مارسي 61
المازري (محمد الطيب) 153
مالك (الإمام) 136
ابن مالك (اللغوي) 143
ابن مالك (محمد) 156
المبارك أحمد 11
بن مبارك (سدي علي) 68
المتبني 154
المجاعي (عبد الرحمن) 128-135-
164
المجاعي (محمد) 134
ابن محجوبة (يحي) 106-125
ابن محمد الطيب (محمد) 09
محمد الكبير (باي) 05-15-16-95
-96-98-103-104-105-119-
120-123-153-162
محمد (المفتي) 130
محمد (ص) 84-151-160-161
أبي مدين (الغوث) 34-37
مراد (الرايس) 171
المرادي 143

قدورة (سعيد) 45-109-110-124-
125-127-129-135-137-
140-144-148
قدورة (علال) 08
قراامي 54-56
القرومي (أحمد) 153
القسنطيني (عاشور) 127
القشاشي (صفي الدين) 35
القوجيلي (محمد) 110-123-129-
152
القلعي (محمد ابن محمد الصباغ)
144-159

ك

كارو (يوسف) 71
ابن كشك علي (محمد) 155
كلينر (أرنست) 38
ابن الكماد (محمد) 155
الكوراني (نور الدين) 142

ل

لاكوست (إيف) 77
اللاتي (موسى) 151-159
لكلارك 167
ابن عبد الله (أحمد) 140

المقري (أحمد) 45-110-116-

127-128-129-134-135-147

155-156-162-164-

الملالي (محمد بن إبراهيم) 158

ابن ملوكة (أحمد) 37

الملباني (أحمد) 36

المنجلاتي (أحمد) 151

المنجلاتي (عمر) 109

المنداسي (سعيد) 125-151-154

ابن عبد المومن (الموحدي) 139

ابن عبد المومن (محمد) 152

الميلي (علي بن محمد) 129

ابن ميمون (محمد) 07-106-124-

148-152-153-162.

ن

ابن ناصر (أحمد) 09

ابن نعمون (أحمد) 02

هـ

بن أم هاني (قاسم) 12

هايدو (ديغو دي) 29-54-78-97

ابن هشام 143

ابن هطال (أحمد) 10-123-162

المراكشي (عبد الله بن عزوز) 45-

160-170

ابن مرزوق (الحفيد) 42

ابن مريم (محمد) 40-49

ابن مزيان (علي) 08

ابن مساييب 65-68-164

المسبح 74-137

المشرقي (عبد القادر) 16-156-

160-162

المشرقي (محمد الطاهر) 160-163

مصطفى (أفندي) 130

مصطفى (باي) 37

ابن مصطفى (محمد) 134

المعسكري (محمد ابن بدوي) 144

معطي (ياسف) 72

المغربي (سعيد) 110-135

المغراوي (محمد) 133

ابن الغوفل (محمد) 158

المغيلي (عبد الكريم) 34-43-138

مفتاح (أفندي) 08

ابن المفتي 104

المقايسي (حمودة) 141

و

الورتلاني (الحسين) 7-26-39-98

-104-116-117-128-129-

140-156-164-171

الوزان (عمر) 102-110-134-

137-140

الوغيبي (عبد الرحمن) 42

الونشريسي (أحمد) 127

الونشريسي (عبد الواحد) 127-137

-142

ابن عبد الوهاب (محمد) 46

ي

اليقوبي (عبد الرحمن) 36

يوسف (الأسود) 89

يوسف (باشا) 8-9-125.

الأيلة 59-63-69-84-85-97-
 99-118-123-124-126
 إيمولا 15
 البابور (قبائل) 52
 ابن باديس (عائلة) 08
 باريس 47
 باش تارزي (عائلة) 15
 البايليك 53
 ابن البجاوي (عائلة) 15
 بجاية 13-29-36-66-80-101-
 103
 البرانية 52-53-61
 البربر 51-52-53-77-79-80-
 92-133
 بسكرة 130
 البسكريون 53-61
 البكداشية (الطريقة) 35
 البلدية 30-32-51-53-55-58
 البورجوازية 19-55-61
 البلدية 55-68-88
 تاستور 127
 التيجانية (الطريقة) 16-35
 التطري (بايليك) 55-122
 تطوان 141-146
 تلمسان 14-20-22-30-36-55-
 57-66-68-71-96-98-101-
 102-104-127-137-139-144-
 154-
 التلمسانيون 37
 تونس 09-101-116-127-128-
 129

الإباضية 79-135-140
 الأتراك (الترك) 2-3-5-6-16-
 19-30-35-37-38-51-53-54-
 55-56-58-63-68-69-7077-
 88-91-92-98-121-123-
 127-138-139-147-148-152-
 154-159-165-168
 الأحناف 94-99-121
 الأرستقراطية 18-20-53-55-61-
 63-92
 أروبا 19-25-36-47-55-67-
 70-74-173
 الأروبيون 73-80-82-101-118
 الإسبان 10-14-16-35-51-89-
 152
 إسبانيا 36-73
 إستنبول 02-47-78-109-123-
 125-129
 الأشاعرة 140
 الأشراف 03-06-96
 الأعراب 30
 الأعلاج 05-54-58-88-91
 الأعيان 03-32-51-98-106
 إفريقيا 61
 الأمازيغ 63-64-66-77-80-
 143
 الأندلس 68-157
 الأندلسيون 03-22-51-52-58-
 67-68-77-82-88-92-97-
 102-149
 الإنكشارية 04-35-37-53-54-
 97

ج

أولاد جبارة (عزل) 18

الجزائر 04-08-13-19-20-22-

25-26-27-28-29-30-31-33-

34-35-36-42-43-48-49-

51-54-55-57-61-65-66-68-

69-70-71-73-74-75-78-

79-92-97-101-102-103-

104-107-109-110-116-117-

118-119-124-129-130-

137-148-149-152-157-163-

165-167-169-172-

الجزائريون 40-37-47-37-69-

100-109-116-117-128-130-

165-170-173-

الجزولية (الطريقة) 35

ابن جلول (عائلة) 15

جيجل (ايجلجلي) 09-13-29-66-

90-

ح

الحجاز 128-129-151-

الحرمين 35-96-

الحفصيون 14-99-102-105-

127-172-

حمدان خوجة (عائلة) 18

(الطريقة) الحنصالية 35-36-

خ

الخبازين (نقابة) 23

الخوارج 65-79-140-

خندق النطاح 103

د

دار السلطان 55

الدباغين (جماعة) 60

الدرقاوية (الطريقة) 35

دمشق 102-116-

ر

الرحمانية (الطريقة) 35-36-40-

46.

الرعية (قبائل) 21-77-

الروم 154

الرومان 80

ز

الزباب 53

الزروقية (الطريقة) 48

زغوان 156

زواوة 52-61-77-80-91-

101-143-144-

الزيانية (الطريقة) 10-35-36-

الزيانيون 14-66-68-102-105-

147-172-

س

الساقية الحمراء 33

السباهية 54

سيدي سحنون (أولاد)

السلفية 42-43-135-

بنو سليم 77

أهل السنة و الجماعة 79-140-

141

سوسة 127

سيباو 05

سيرتا 66

أولاد سيف (أراضي) 12

ش

الشايية (الطريقة) 35

الشاذلية (الطريقة) 14-35-36-48-

الشام 116-129-

الشاوية 79-80-

شرشال 91

الفكون (عائلة) 09-12-14-15-
 125-105-18-16
 الفينيقيون 63
 ق
 القادرية (الطريقة) 14-34-35
 ابن القاضي (عائلة) 15
 القبائل 30-52-79-80
 القبائل (إقليم) 57-65-80-144
 القدس 96
 قدورة (عائلة) 15
 قسنطينة 05-9-12-14-16-20-
 22-29-52-55-56-57-98-96-
 99-101-102-103-105-110-
 120-122-127-130-139-
 141-143-144-166
 قسنطولة 17
 القلعة 110
 ق
 الكاثوليك 56
 الكراغلة 03-5-6-22-30-55-
 58-76-77-82-121
 كوكو (إمارة) 15
 ك
 ليبيا 129
 م
 الماتوردية 140
 مازونة 18-103-104-
 ملطر 127
 عبد المومن (ال) 09-14
 المتصوفة 39-42-43-44-45
 مجانة 15
 المجاهر (قبائل) 52
 المخزن (قبائل) 21-58-77-125
 المرامل (ولاد) 88

أولاد مددي الشريف لمزيان (عائلة)
 15
 الشلف 158
 الشيعية (الطريقة) 35
 الشيعة 65
 ع
 ابن صار مشق (عائلة) 167
 الصحراء 25
 الصوفية 34
 صولة (عرب) 14
 ط
 الطيبية (الطريقة) 35
 ع
 العالم الإسلامي 100
 عاملة المدينة (العاملة) 53-54-59-
 60-61-62-82-99
 بني عباس 80
 العثمانيون 03-09-13-14-15-
 20-34-36-40-42-69-70-
 94-117-137-142-165-169-
 العرب 03-51-65-66-77-79-
 90-91-92-164
 الشيخ عبد العزيز (عائلة) 15
 العقباتي (عائلة) 127
 العكازيون 141
 عنابة 29-56
 العبيساوة (طريقة) 35
 سدي عيسى (أولاد) 12
 ع
 غرناطة 13
 ف
 فاس 09
 فرنسا 56
 الفرنسيون 65

هـ

سدي عبد الهادي (أولاد) 11
ابن هطال (عائلة) 127
بنو هلال 65-66-77-79
هواره 77

و

الوجاق 04-17-37-58-62-93-
163
الوهابية 46
وهران 05-08-16-20-56-66-
72-95-103-119-152-166

ي

اليهود 22-30-31-57-58-60-
67-71-72-89-103-138
اليوسوفية (الطريقة) 36
اليونان 164

المرجئة 65

مزگران 154

المسيح (عائلة) 125

مستغانم 52-57-103

المسلمون 30-47-71-72-74

المسيحيون 55-61-73-74-89-

169-91

مصر 47-105-110-116-128-

129

المعتزلة 140

معسكر 57-98-102-103-104-

110-120-122-153

المغرب الأقصى 9-21-35-103-

109-116-123-125-127-129

المغرب الإسلامي 13-92-100-

133-140-141-164

المقراني (عائلة) 11-15

المقري (عائلة) 127

مكناس 146

مليانة 66

المليانية (الطريقة) 35

الموحدون 13-66

المور 30

المورسكيون 05-51-52-68-88-

المولوية (الطريقة) 37

ميزاب (واد) 53-57-59-80-

الميزابيون 31-53-60-61-

ن

ناصر (أولاد) 15

النجارين (نقابة) 23

نجد 155

ندرومة 98-104

النصاري 89-91

النقشبندية (الطريقة) 35-37

فهرس المؤسسات الدينية والثقافية

الجامع الجديد (مدرسة) 137
أولادابن جلول (زاوية) 101
الجنينة (قصر) 166
الجوهريّة (المدرسة) 128

ح

حسن باشا (قصر) 166
حسين ميزموروطو (جامع) 95
حسين ميزموروطو (مسيد) 99
الحسيني (المشهد) 128
مسجد حفصة (مدرسة) 102
الحواتين (جامع) 84

خ

خداج العمياء (قصر) 166
خضر باشا (جامع) 119
خضر باشا (مسيد) 99
سيدي خلوف (مدرسة) 102
خنق النطاح (مدرسة) 103
خنقة سيدي ناجي (مدرسة) 103-
143-137-127
خنقة سيدي ناجي (زاوية) 11-40-
101

الخياطين (جامع) 97

د

دار عبد اللطيف (حمام) 166

ر

سدي أبو راري (زاوية) 127
بني راشد (مدرسة) 102
الركروك (مسيد) 99
رمضان باشا (دار) 166

ز

زواوة (مدرسة) 143
الزيتونة (جامع) 103-127

س

سبل الخيرات (مؤسسة) 96

ا

أحمد باي (قصر) 166
أحمد المقرري (مكتبة) 104
الأخضر (جامع) 98
الأزهر (جامع) 102-103-128
الأشراف (مؤسسة) 96
الأعظم (الجامع) 97-98-99-103-
109-121-129
الجامع الأعظم (مدرسة) 102-103-
120
الأمبراطور (برج) 166
أمقران (زاوية) 11
الأندلسين (مدرسة) 102
الأندلسية (جمعية) 97

ب

باب الجزيرة (جامع) 97
باب عزون (برج) 166
سيدي بنقة (زاوية) 101
البكاي (زاوية) 101
سيدي بوقصيعة (مدرسة) 102
عين البيضاء (جامع) 104-120-
122

البهلول (زاوية) 40-144

بيت المال (مؤسسة) 97

بيت المذاهب الأربعة (مكتبة) 104

ت

تلمسان (مدرسة) 96-137-138
سيدي التواتي (زاوية) 101

ث

الثعالبي (ضريح) 84-165

ج

الجديد (البرج) 165
الجديد (الجامع) 97-99-165

مازونة (مكتبة) 104
 محمد ابن اسماعيل (مكتبة) 104
 محمد الكبير (جامع) 95-97-98-103
 محمد الكبير (مدرسة) 95
 جامع محمد الكبير (مكتبة) 104
 سيدي محمد المبارك (ضريح) 15
 أبي مدين الغوث (ضريح) 165
 سيدي مروان (جامع) 98
 معسكر (مدرسة) 103
 مكة المدينة (مؤسسة) 96
 سيدي الملياني (ضريح) 15.
ن
 ندرومة (زاوية) 36
هـ
 سيدي الهواري (جامع) 98
و
 وادي الإمام (مدرسة) 103
 ولي دادة (مدرسة) 102
 وهران (مدرسة) 103
ي
 سيدي يحيى (مكتبة) 105

ابن سحنون (مكتبة) 105
 سطحة المنصورة (برج) 165
 سوق الغزل (جامع) 98-119
 السيدة (جامع) 97
 سيدنا (حمام) 166

ش

شيخ البلاد (مدرسة) 102
 ابن الصخري (مكتبة) 105
 الضرغتمشية (مدرسة) 128

ع

عبيد باشا (مسيد) 99
 العتيق (الجامع) 98
 عزيزة باي (دار) 166
 العطارين (مسيد) 99
 ابن العنابي (مكتبة) 105
 سدي عيسى (زاوية) 99

ف

آل الفكون (مدرسة) 103
 آل الفكون (مكتبة) 105

ق

القرويين (جامع) 103-127
 قسنطينة (مدرسة) 137-139-143
 القشاش (زاوية) 40
 قصر البايات (حمام) 166
 القهوة الكبيرة (مسيد) 99

ك

الكبير (الجامع) 98-122
 الجامع الكبير (زاوية) 101
 الجامع الكبير (مدرسة) 103
 سيدي الكتاني (جامع) 97-165
 الكتانية (مدرسة) 103
 كتشاوة (جامع) 97-165

م

مازونة (مدرسة) 103-137-138

فهرس الموضوعات

	الإهداء:
	التشكرات:
	قائمة المختصرات:
1م	المقدمة:
01	الفصل الأول: البنى الاجتماعية وتأثيراتها الثقافية خلال العهد العثماني
02	المبحث الأول: موقع الثقافة والمتقنين في البنية السياسية للدولة
02	أولا: أجهزة السلطة المركزية وموقع النخب المثقفة
02	1- في جهاز الحكم المركزي
02	2- التنظيم الإداري والتقاء المتقنين والسياسيين
03	3- التنظيم القضائي: سلطة المثقف الفعلية
04	4- طبيعة الحكم السياسي وأثره السوسيوثقافي
04	أ- طبيعة الحكم
05	ب- المواطنة الجزائرية
07	ثانيا: سلطة المثقف أم مثقف السلطة
07	1- علاقة العلماء بالسلطة
08	2- علاقة السلطة بالعلماء
09	ثالثا: الثقافة والمثقف والسلطة السياسية
09	1- العلماء والمرابطون أداة السلطة
11	2- إمتيازات العلماء والمرابطون وأثرها الثقافي
13	3- أثر العلاقات السياسية الدينية على الثقافة
13	أ- مرحلة التحالف التركي مع النخب المثقفة
14	ب- مرحلة التمازج وأثره الثقافي
16	ج- مرحلة التناحر: أو أثر الثورات على "الثقافة"
18	المبحث الثاني: البنية السوسيواقتصادية وأثرها الثقافية
18	أولا: نمط الملكية والاستغلال وحصاد المثقف
18	1- الملكية العقارية
19	2- نمط الإنتاج الفلاحي وأثره الثقافي
20	3- نمط التحصيل الضريبي وحظ الثقافة
22	ثانيا: موقع الثقافة الحضارية في بنية النشاط الحرفي والتجاري
22	1- النشاط الحرفي

23	2- التنظيم الحرفي كمؤسسة سوسيوثقافية
25	3- التجارة الداخلية واستقطاب ثقافة المدينة لثقافة الريف
25	4- التجارة الخارجية والمؤثرات الأرومتوسطية
26	5- مستوى الدخل الفردي وأثره على الثقافة
28	ثالثا: المدينة الجزائرية والسكان الحضر
28	1- سكان الجزائر بين البداوة والحضارة
30	2- العلاقة السوسيوثقافية بين المدينة والريف
30	أ- مرفولوجيا المدينة
31	ب- العلاقة بين المدينة والريف
33	المبحث الثالث: الدوغمائية الصوفية وبنية الفكر العلمي والديني
33	أولا: سلطة السلالات المبحلة
33	1- كيفية نشوء سلطة المبحلين
34	2- المؤثرات في التصوف الجزائري
36	3- التصوف عشية الوجود التركي
37	4- التكوين الخرافي لذهنية الوجدان
39	ثانيا: السياج الدوغمائي الصوفي روح العصر
39	1- أثر الاعتقادات الروحية على النخب المثقفة
40	2- فكر الدجل وأثره العلمي
41	3- تقييم مستوى التفكير العلمي
42	ثالثا: حركة الإصلاح باتجاه تجديد بنية التفكير العلمي والديني
42	1- أثر تقديس الأولياء على الذهنية العامة
42	2- الصراع بين الفقهاء والصوفية قبيل العهد العثماني
43	3- الحركة الإصلاحية الحديثة
43	أ- حركة نقد المبحلين أو التصوف الإنجابي
46	ب- حركة التجديد والدعوة الوهابية
47	ج- أوروبا الحدث الغائب
47	4- تقييم حركة الإصلاح الحديثة
49	خلاصة الفصل الأول
50	الفصل الثاني: المجتمع الحضري ودور الاحتكاك الإثني في ابتقاء الثقافة الحضرية
51	المبحث الأول: المجتمع الحضري إثنيا وطبقيا
51	أولا: عناصر المجتمع الحضري وخصائصها الثقافية
51	1- البلدية
51	2- الجالية الأندلسية
52	3- البرانية

52	أ- القبائل
52	ب- البدو
53	ج- الميزابيون
53	د- البسكريون
53	هـ- السود
53	4- الأتراك:
53	أ- الأتراك بالأصل
53	ب- الإنكشارية
54	ج- الأعلاج
55	5- الكراغلة
56	6- المسيحيون
57	7- اليهود
58	ثانيا: الفئات الاجتماعية ونصيبها الثقافي
58	1- الفئة الحاكمة
58	أ- الولاة
58	ب- السياسيون
59	2- فئة المثقفين
59	أ- رجال الدين
59	ب- الفقهاء الإداريون
60	3- فئة التجار والحرفيون
60	4- فئة العامة
60	أ- عامة المدينة
61	ب- البرانية
61	ج- الرقيق
62	ثالثا: العلاقات السوسيو ثقافية الحضرية
63	المبحث الثاني: الثقافة والتعدد الثقافي في المجتمع الحضري الجزائري
63	أولا: الثقافات المركزية
63	1- الثقافة الأمازيغية
65	2- الثقافة العربية
67	3- الثقافة الأندلسية
69	4- الثقافة التركية
71	ثانيا: الثقافات الخاصة
71	1- الثقافة اليهودية
73	2- الثقافة الأوروبية مسيحية

75	المبحث الثالث: الإمتزاج السوسيوثقافي وانبثاق الثقافة الحضرية
75	أولاً: عوامل الإمتزاج الثقافي
77	ثانياً: الإمتزاج والصبغة الإثنوفيلوجية للمجتمع
77	1- إثنيا
78	2- لغويا
79	3- إشكال الهوية
81	ثالثاً: التمثل الإثنوثقافي وانبثاق الثقافة الحضرية
81	1- سيكولوجية العادات العامة
81	أ- الأكل
81	ب- اللباس
83	ج- المسكن
84	2- الإحتفالات
84	أ- الإحتفالات العامة
85	ب- الحفلات الخاصة
88	3- الهوايات
88	أ- هوايات المرأة الحضرية
88	ب- هوايات الرجل الحضري
89	4- الفلكلور
89	أ- الأساطير
89	ب- الأغاني الشعبية
90	ج- الألعاب
91	د- الأمثال الشعبية
92	خلاصة الفصل الثاني
93	الفصل الثالث: الثقافة العلمية: مؤسسات ومناهج وروافد
94	المبحث الأول: المؤسسات العلمية هياكل بلا روح
94	أولاً: مؤسسة الأوقاف
94	1- أنواع الوقف
95	2- أوجه الوقف
95	أ- الشؤون الإجتماعية
95	ب- الشؤون الثقافية والدينية
96	3- التنظيم المؤسساتي للأوقاف
97	ثانياً: المساجد
97	1- عددها
98	2- وضعيتها

98	3- دورها العلمي
99	ثالثا: المكتيب
99	1- بعض الإحصاءات
100	2- مكتب غير صحي
100	رابعا: الزوايا
101	1- إحصاءات
102	2- دورها العلمي
102	خامسا: المنارس والمعاهد العليا
102	1- المدارس
103	2- المعاهد العليا
104	سادسا: المكتبات
104	1- المكتبات العامة
104	2- المكتبات الخاصة
105	سابعاً: النوادي والصالونات
105	1- مجالس البايات
106	2- مجالس الأدباء
107	المبحث الثاني: سياسة البايك التعليمية
107	أولاً: وسائل الإتصال الثقافي
107	1- المؤدبون والمدرسون
107	أ- المؤدبون
108	ب- المدرس
109	2- الكتاب
109	3- حلقات العلم
110	4- المساجلات والمناظرات
111	ثانياً: التعليم أساليب ومناهج
111	1- مناهج التعليم
111	أ- منهج التعليم الابتدائي
111	ب- منهج التعليم التكميلي
112	2- أساليب وطرق التعليم
112	أ- في الإعدادي
113	ب- في التعليم العالي
114	3- المقررات الدراسية
115	4- الألقاب العلمية
116	5- الإجازات العلمية

117	ثالثاً: سلطة البابلك والمسألة الثقافية
117	1- السلطة وقطاع التعليم
117	2- المستوى العلمي
118	3- تعليم بدون أهداف تربوية
119	4- الأجور والحوافز
119	أ- ميزانية التعليم
119	ب- راتب المؤدب
119	ج- راتب المدرس
120	د- الحوافز
121	المبحث الثالث: موقع المثقف داخل منظومة المجتمع
121	أولاً: الوظائف الإدارية الأساسية
121	أ- الإفتاء
122	ب- القضاء والتوثيق
122	ج- الإمامة والخطابة
122	د- التدريس
122	هـ- نظارة الأوقاف
122	و- الكتابة
122	ى- السفارة
124	ثانياً: الوظيفة صراع أجيال
124	1- التنافس على الوظائف
124	2- توريث المناصب
125	3- الوظائف ومصائبها
126	ثالثاً: الهجرة أو التعاون الثقافي
126	1- الهجرة الداخلية
126	2- الهجرة الخارجية
127	أ- إلى المغرب
127	ب- إلى تونس
128	ج- إلى مصر
128	د- الرحلة إلى الحج علمياً
129	هـ- إلى استنبول
129	3- علماء وافدون
131	خلاصة الفصل الثالث
132	الفصل الرابع: الثقافة العلمية ودورها الاجتماعي والثقافي
133	المبحث الأول: العلوم الشرعية

133	أولاً: الدراسات القرآنية
135	ثانياً: الدراسات الحديثة
137	ثالثاً: الدراسات الفقهية
140	رابعاً: الدراسات العقائدية
143	المبحث الثاني: علوم اللغة والأدب
143	أولاً: العلوم اللغوية
145	ثانياً: الفنون الأدبية
147	ثالثاً: النثر الأدبي
150	رابعاً: الشعر
150	1- الشعر الديني
152	2- الشعر السياسي
155	3- الشعر الاجتماعي
158	المبحث الثالث: الآداب والفنون
158	أولاً: علم التصوف
162	ثانياً: علم التاريخ
165	ثالثاً: الفنون
165	1- الفنون المعمارية والأثرية
167	2- الموسيقى الرقص والتمثيل
169	المبحث الرابع: العلوم البحتة
169	أولاً: العلوم الطبية
170	ثانياً: علم الفلك
171	ثالثاً: علم الملاحة والجغرافيا
172	رابعاً: علم الفرائض والعلوم التطبيقية
173	خلاصة الفصل الرابع
174	الخاتمة
176	ملخص المصادر والمراجع
178	فهرس الأعلام
214	فهرس الجماعات والقبائل والبلدان
218	فهرس المؤسسات الثقافية والدينية
220	فهرس الموضوعات